وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعــة واسط
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم التاريخ

المعتقدات الدينيّة الإيرانيّة القديمة

وأثر الميثولوجيا الهنديّة فيها حتى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد

أطروحة تقدم بها
عبد الهادي طعمة عفات العتابي
إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة واسط
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة دكتوراه فلسفة في التاريخ القديم

بإشراف
الأستاذ الدكتور
طالب منعم حبيب الشمريّ

1433 هـ 2012 م

Iranian Ancient religious Beliefs

and The Infiuence of Indian Myth on them till the end of second mellinum B.c.

A Dissertation
Submitted To The Council Of College **of Education for Human Sciences University of Wasit** , As a Partial Fulfillment Of The Requirements of Ph . D . Degree In Ancient History

By

Abdul-Hadi Tuamma Affat Al-Atabee

Supervised By

Prof. Dr Taleb Munam Al-Shammary

2012

المحتويات

جدول ثبت الرموز

الرمز العربي	الرمز الأجنبي	معناه بالعربي
	جاب	طبعة
ق.م		قبل الميلاد
هـ.ش		التاريخ الهجري الشمسي (التاريخ الفارسي)
	همان منبع	المصدر نفسه
ص	P	الصفحة
دم		بدون مكان طبع
دت		بدون تاريخ
ج		جزء

المقدمة

إن الخوض في المعتقدات الدينية القديمة ومعرفة جذورها يعد عملا فكريا يدعو الباحث فيه للغور في لب التفكير الإنساني لاستجلاء أفكار المجتمعات القديمة من خلال دراسة آثارها المتخلفة، التي تدل على تلك الأفكار.

والدين هو المجال الأكبر في التفكير الإنساني والتامل الفلسفي للمحيط الحياتي وما بعده.

لم تكن مثل هكذا دراسات بالأمر السهل لأن الأديان تتناول حقائق كلية تتعلق بالوجود وعلته والآلهة وطبيعتها وعلاقة الإنسان بها, وهذه الموضوعات لا تحسم بالتجربة, أو تخضع للقياس العلمي الدقيق. لاسيما في إيران، لان الغموض الذي يلف العقائد الإيرانية قبل الزردشتية كبير جداً.

ولأهمية دراسة العقائد الدينية الإيرانية القديمة للشرق الأدنى، ولفقدان المكتبة العربية لمثل هكذا دراسات، آثرنا خوض هذه التجربة تحت عنوان "**المعتقدات الدينية الإيرانية القديمة وأثر الميثولوجيا الهندية فيها حتى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد**".

والسبب في اختياري للموضوع هو معرفة العلاقات التي أدت إلى بناء الفكر الديني الإيراني بهذا الشكل الذي نقدمه اليوم بين يدي الباحثين والقراء. وتوضيح النقاط التي تربط هذا الدين وهذا الفكر بما يحيطه ولمعرفة جذور الأفكار التي يعتقد بها بعض الناس ويعدونها مسلمات من عقائدهم إلا أنها دخيلة عليهم ولما لتلك العقائد من آثار كبيرة في عقائد العامة والمتصوفة خاصة.

وقد تطلب منا ذلك أن نقسم هذه الأطروحة على أربعة فصول ومقدمة وتمهيد. احتوى التمهيد على نبذة مختصرة عن الدين وكيف تكون وعن التدين في إيران والهند.

وكان الفصل الأول تحت عنوان "**البيئة والهجرات وأثرها في بناء المعتقد الديني الإيراني**" وفيه ثلاثة مباحث، تناول الأول منها دراسة البيئة الإيرانية وأثرها على المعتقدات لما للبيئة من أثر كبير في ذلك أما الثاني فاهتم بالهجرات الآرية وموروثها الديني. والثالث كرس لأثر الهجرات في بناء المعتقد الديني الإيراني.

أما الفصل الثاني فعنوانه "**الميثولوجيا وتأثيرها على المعتقدات الدينية**" وقسم على مبحثين، المبحث الأول الميثولوجيا الهندية وأثرها على المعتقدات الدينية الإيرانية القديمة. أما المبحث الثاني فهو الميثولوجيا الإيرانية وامتداد التأثيرات الهندية عليها.

أما الفصل الثالث فعنوانه "**المعتقدات الدينية الإيرانية بعد الهجرات**" وقسم على ثلاثة مباحث الأول الآلهة الإيرانية القديمة والثاني الطقوس والشعائر الدينية والثالث فهو عن عقائد وطقوس العالم الآخر.

وأمّا الفصل الرابع فكان تحت عنوان "**تطور المعتقد الديني الإيراني**" والمبحث الأول من هذا الفصل كرس لدراسة الثنوية وأثرها في تطور المعتقد الديني. أما المبحث الثاني فتناول تبني فكرة الإله الواحد في إيران والمؤثرات الهندية عليه وقد ختمت الأطروحة بخاتمة اشرنا فيها إلى ما توصلنا إليه من نتائج عن البحث.

ونرى أن الباحث في التاريخ الإيراني يستطيع أن يصل إلى بعض الحقائق عبر طريقين الأول عبر الآثار التي أظهرها الآثاريون من خلال ما كشفت عنه

تنقيباتهم. أو من المآثر التي دونها التاريخ الأسطوري الإيراني التي قامت بها شخصيات تاريخية حقيقية وأخرى أسطورية كما ورد في الشاهنامة للفردوسي.

وبما أن الأساطير والمراسيم الدينية متداخلة بعضها مع بعض في جميع الأديان. لذا فان دراسة أساطير إيران القديمة لها أهمية خاصة، ومعرفتها تدلنا على معرفة ثقافة هذه الحضارة. لذلك اعتمدنا على الكثير من المصادر التي تناولت الحضارة الهندية القديمة، وحاولنا الإفادة من المصادر المتعلقة بتاريخ إيران القديمة ومن أبرز هذه الكتب الكتاب المقدس للديانة الزردشتية (الأفستا)، وكذلك النصوص البهلوية وشاهنامة الفردوسي وأفادنا الموروث الشعبي في حل بعض ما إستعصى فهمه، وأخذنا بنظر الاعتبار دراسات الباحثين في تاريخ إيران القديم، وكان يتوجب علينا أن نقدم توضيحا جغرافيا عن المنطقة ووضعها السكاني لان العقائد الدينية تتعلق بالسكان وطالما للبيئة اثر في نشوء الحضارة ونموها فإننا آثرنا الرجوع إلى كتب الجغرافية الطبيعية. وتوجب علينا أيضا أن نقدم عرضا تاريخياً للقضايا المتعلقة ببدء الخليقة، ونماذج من الأساطير، ونماذج للآلهة القديمة والآلهة المتغيرة في العهود التالية، والأبطال التاريخيين الأسطوريين، ومن ثم جعل الأسطورة أمام التاريخ والديانات. لأنه كما قال الباحث الانكليزي جان راسل في كتابه (***معرفة الأساطير الإيرانية***) "من غير الممكن دراسة مذهب وأساطير شعب ما دون معرفة تاريخه".

ولاشك أن معرفة التاريخ الإيراني ولاسيما العصور القديمة هو عمل شاق بحد ذاته. وما يزيد من مشقته قلة المصادر، عن الحقبة التاريخية التي سبقت الهجرات الآرية. ومن المؤكد أن المنتصرين هم الذين يكتبون التاريخ غالباً. لذا يصعب معرفة مرحلة ما قبل الهجرات الآرية بشكل جيد. وعلى الرغم من حصول بعض الباحثين

الآثاريين وعلماء التاريخ أمثال كريشمن[1] و دار مستتر وآرثر كريستنسن ومهرداد بهار وغيرهم على بعض الآثار واللقى والقبور، التي بنوا من خلالها أفكارهم عن الحقب القديمة. فإن معلومات الباحثين ما تزال قليلة عن هذه المرحلة.

أما الكتابات الكلاسيكية مثل الأسانيد التي تركها لنا هيرودوت عن التاريخ الإيراني فهي لم تدون الأحداث بشكل دقيق بل تحتاج إلى ملاحظة وتحقيق. وما اطلعنا عليه من خلال الشاهنامة للفردوسي _وان كانت متأخرة عن الأحداث_ كانت تدعم بعض الشواهد والحقائق التي حصل عليها المنقبون.

وبما إن الدين في طبيعته يعد بحثا إنسانيا، لذا فان تفسير الأحداث التاريخية المرتبطة بالمجتمع ومنها الدين يحتاج إلى آراء الاجتماعيين في ذلك خصوصا في الموارد التي لا تكفي الأدلة التاريخية لسدها.

وعلى الرغم من صعوبات الحياة الكبيرة والكثيرة فإننا اخترنا هذا البحث الصعب وولجنا الموضوع متوكلين على قوة الباري (عزّ وجلّ) ومعتمدين عليه، عازمين على مواصلة البحث. ومن اجل أن نضع أطروحة قد تحظى بمكانة بين الكتب والدراسات التاريخية، لخدمة الباحثين والقراء وتنال الرضا وتسد الفراغ، فان حققنا ذلك فهذا ما نبتغيه ونحمد الله عليه وان لم يكن الأمر كذلك فإننا ما زلنا

(1) وهو مؤلف كتاب (History Of Iran From Beginning To Islam) (تاريخ إيران منذ البدء حتى الإسلام) الذي ترجم للفارسية تحت اسم (إيران از اغاز تااسلام). وهو كاتب فرنسي ولد عام 1895م حصل على دكتوراه في الآثار من جامعة السوربون وعمل في متحف اللوفر وسافر عام 1930 إلى العراق مع الهيئة الفرنسية للتنقيب وأصبح رئيس الهيئة الفرنسية في إيران وعمل في مناطق كيلان، لرستان، اسداباد، وسيلك. اكتشف عام 1935م مدينة شابور المدينة الساسانية للمزيد ينظر: {رومن كريشمن، إيران از اغاز تا إسلام، ترجمة محمد معين، جاب بنجم، تهران، 1386هـ.ش، ص20}

طلاب علم ندعو الله أن يوفقنا لتقديم الأفضل، سائرين على خطى من نهلنا من علمهم، جميع أولئك الذين سبقونا في مسيرة البحث العلمي.

والله الموفق...

الباحث

إن تعريف الدين ليس أمراً سهلاً ذلك أن لكل دين مزايا خاصة به سواء أكان في الشعور أم في التعبير[1] ويجب أن ننوه إلى أن الآراء اختلفت في طبيعة الدين، وعلى ذلك فقد يستحيل الوصول إلى وضع تعريف جامع يكون مقبولا من الجميع. وذلك للتنوع الكبير في الأديان في المجتمعات البشرية. لذا علينا أولا أن نبين ماذا نقصد بالدين، ثم نستعمل الكلمة بهذا المعنى.

فكلمة دين في المصادر الهندية والفارسية جاءت من كلمة (دئينا) السنسكريتية، أو من (دئين) البهلوية. و كلمة (آيين) في الفارسية فتعني أسلوباً أو مذهباً[2].

وكلمة دين عند الإيرانيين لها مصدران لغويّان، الأول (دي)، ومنه (ديدن، ديد، بديد) بمعنى (الرؤية)، والمصدر الثاني (دا) وهو من (داد) بمعنى العدل أو القانون، وكلمة (دين) في الأفستا[3]. (دئنا: da – e – na)، وفي اللغة البهلويّة (دين den)[4].

---

(1) طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفاتها، بيروت، 1963م، ص25.

(2) علي تتر نيروهی، الميثرائية تأريخ ومعتقدات، ترجمة بير خدر سليمان، منشورات مركز لالش الثقافي والاجتماعي- دهوك، دت، ص15.

(3) أفستا Avesta: وتعني الأساس، الأصل، الحمى كونها مشتقة من كلمة hpasta بمعنى الأساس، والأفستا هي مجموعة الكتابات المقدسة للزردشتية. اتخذت وضعها الحالي في القرن الخامس بعد الميلاد. وتتألف من واحد وعشرين كتاباً، لم يبق منها سوى كتاب واحد. والأفستا هو المصدر الوحيد لمعلوماتنا عن الأساطير والعبادات في فارس القديمة. للمزيد يُنظر:{خليل عبد الرحمن، افستا، ط2، روافد للثقافة والفنون، دمشق، 2008م، ص7؛ ماكس اس. شابير و رودا أ. هندريكس، معجم الأساطير، ترجمة حنا عبود، ط2، منشورات دار علاء الدين، سوريا، 2008م، ص15،57}.

(4) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، جاب سوم، انتشارات علمي، تهران، 1358هـ.ش، ص179.

وذكر إنها أكدية وتعني (قضية أو دين) ومنها انتقلت إلى الآرامية (مدينتا) ثم انتقلت إلى العربية بصيغة (مدينة) أي محل القضاء ثم انحسر المعنى إلى الوحدة الإدارية المعروفة بالحاضرة أو المدينة [1]

وأمّا كلمة دين في المصادر العربية فتجمع المصادر اللغوية أنها عربية، وفعلها متعدّ بالباء أي (دان به) وتعني الاعتقاد والعادة والطريقة والمذهب[2].

والدين هو إعتقاد بأمر مقدس أو الإيمان بموجودات روحانية أو الاعتقاد بقوة أو قوى فوق البشرية، ينبغي إطاعتها وعبادتها[3].

واقرب تعريف للدين: "هو التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان، والتي يعتقد إنها توجه سير الطبيعة والحياة والبشرية وتتحكم فيها[4]"

وعلى ضوء ذلك يجب الإيمان بوجود كائن إلهي أولا كي يقوم الإنسان بإرضائه والتقرب إليه.

لذا فان الدين يعد الإحساس الأول بالأمن والمعرفة في هذا الوجود. وهو ضرورة لا تخلو منها مجموعة بشرية قط، إذ يقول المؤرخ الإغريقي بلوتارخ" من الممكن أن نجد مدنا بلا أسوار، ولا ملوك، ولا ثروة، ولا آداب، ولا مسارح، ولكن لم ير إنسان قط مدينة بلا معبد، ولا يمارس أهلها عبادة"[5].

---

(1) مصطفى عباس الموسوي ، العوامل التاريخية لنشأة المدينة العربية الإسلامية، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م، ص351.

(2) ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت711هـ/1311م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دت، مادة دين، ص1469.

(3) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، تعريب انور الصافي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، 1381هـ.ش، ص11.

(4) جيميس فريزر، الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين، ترجم باشراف احمد ابو زيد، ج1، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، 1971م، ص218.

(5) يراجع: أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة– موسوعة العقيدة والاديان9، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004م، ص54.

ومن المعلوم أن الدين فى بنيته الفكريّة هو محاولة لإيجاد الصلة بين معلوم ومجهول مفترَض الوجود، لينتج منهجاً منظّماً له منطق خاصّ في تفسير الأمور. والعقائد الدينية تعني العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط والعلم بعلاقاتها بالأمور غير المقدسة[1].

وقد يتطابق مفهوم الدين مع مفهوم العبادة أحيانا، فإذا اجتمع لشعب من الشعوب عدد من العبادات المتقاربة، التي يختص كل منهما بجماعة من جماعاته، أسمينا شكل الحياة الدينية هنا ديناً، وأسمينا الشكل الفرعي عبادة[2].

فالدين صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية، وجوهره ثابت كثبات جوهر الطبيعة البشرية[3].

وإذا أردنا أن نستنطق الأحجار والحراب الحجرية الحادة المتخلفة التي كانت تستعمل في ميادين الصراع، نستطيع أن نتوقع مدى درجة الذكاء ودرجة العقل الذي وصل إليها الإنسان الذي تشير إلى تطوره وتمكنه من التفكير ونقل تاريخه وتراثه والتفاهم باللغات[4] ومنها نستطيع أن نتساءل متى وصل الإنسان إلى درجة التدين أو الاعتقاد.

(1) احمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص28.

(2) فراس السواح، دين الإنسان(بحث في ماهية الدين ومنشاء الدافع الديني)، منشورات علاء الدين، دمشق، 1994م، ص88؛ خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997م، ص37

(3) ارنولد تونبي، تاريخ البشرية،ج1، ترجمة نقولا زيادة، ط3، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985م، ص19.

(4) مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد عبر العصور، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، 1985م، ص127.

وإذا عرفنا أن إنسان نياندرتال أخذ يدفن موتاه[1] علمنا أن التطور الذي حدث هو تطور فكري ناتج عن تصور فإذا كنا نرى أن الدين مكون من (العقيدة والطقس والأسطورة) فلاشك أن طقوس الدفن الشعائرية كانت بداية ظهور الطقوس المرافقة للعقيدة الدينية، بل ربما كانت امتدادا لها أو تفسيرا لها، إذْ إن الإنسان الذي كان يدفن الحيوان المتعفن بسبب الموت، بدأ يرى في نفسه، أن من الضرورة أن لا يترك في العراء بعد الموت، بل أن يدفن أيضا. وربما رأى أن يرافق دفن الإنسان والحيوان دفن النار أيضا لكي لا تأتي على كل محيطه فتحرقه. وهكذا نقل الإنسان مقدساته الثلاثة إلى عالم ما بعد الموت[2].

وقد وجدت بعض الآثار المدفونة مع قبور الموتى في العصور السحيقة تحكي عن أنواع المعتقدات وعن معرفة أولية للروح وأثرها في الحياة الإنسانية ومن خلالها يفهم أن ذلك الإنسان اعتقد أن هناك شيئاً يحرك الموجودات التي من حوله من ضمنها هو نفسه، وهي فكرة اختلاف الحي عن الميت إذ إن الحي يتحول إلى ميت عند خروج الروح منه وهذه فكرة مهمة في الاعتقاد, وتعد تطورا كبيرا في الفكر والمعتقد في تلك المدة[3].

---

(1) إن إنسان نياندرتال هو أول من دفن الموتى ودفن معهم آلات حجرية وأدوات مصنوعة من العظام والقرون وبعض الأزهار. للمزيد ينظر { تقي الدباغ، العراق في عصور ما قبل التاريخ، من كتاب العراق في التاريخ، بغداد، 1983م، ص45}.

(2) خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997م، ص38.

(3) محسن عبد الصاحب المظفر، جغرافية المعتقدات والديانات، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2010م، ص113.

أما ما يلاحظ في العصر الحجري القديم[1] فهو تطور الأفكار بشكل اكبر بكثير من ذي قبل وذلك بحدود (25 ألف) سنة قبل الميلاد أي في مرحلة الإنسان (كرومنيون)[2] لذلك سيكون الحكم على وجود عقائد دينية لدى الإنسان في تلك المرحلة هو أمرٌ مفروغٌ منه ونسبة التردد فيه قليلة. إذ وجد أن (الكرومنيونيون) كانوا يدفنون موتاهم كما عند أسلافهم (إنسان نياندرتال) في باب المغارات أو قرب مبانيهم وكانت تدفن مع أجساد الموتى الأسلحة والحاجات الضرورية, وكانت تقام مراسيم للدفن، مثل رش الجثث بالتراب الأحمر[3] لاعتقادهم بان التراب الأحمر يمثل الدم الذي يجري في البدن وهذا يدلل على اعتقادهم بعودة الروح للميت بعد الموت.

كما وجدت أجساد دفنت مربوطة تحت صخور ثقيلة ربما يدلل على قوة الوهم والخرافة التي أخذت مأخذها عندهم من رجوع أرواح تلك الموتى لإيذائهم أو للخلاص من أشباح الموتى وخصوصا من شبح رئيس القبيلة وكبير القوم. مما أدى ذلك الاعتقاد إلى إحكام القبور للحيلولة دون عودتهم إلى الحياة مرة أخرى[4].

وكان الأحياء يرون الأشباح في منامهم وفي رؤياهم المرعبة مما أدى ذلك للاعتقاد بالقوى الموجودة بالطبيعة ولأجل ذلك كانوا ينظرون إلى الموتى على أنهم يملكون قوة أعلى من قوة البشر الأحياء وتخيلوا أن الموتى يمكن أن يزاحموا الأحياء

---

(1) العصر الحجري القديم : يقصد به المدّة الواقعة بين ظهور الإنسان إلى حدود (16) الف سنة مضت, وفيه أكمل الإنسان تطوره البايلوجي , للمزيد من التفاصيل ينظر:{ تقي الدباغ، العراق في عصور ماقبل التاريخ, ص43–46}.

(2) الكرومنيون هو عنصر من البشر أو الإنسان الحقيقي المتكامل وله جمجمة اكبر من جمجمة النيادرتال واكبر من جمجمة الإنسان الحالي ويعد سلف الإنسان الحالي. للمزيد ينظر: {مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد، ص134}.

(3) مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد، ص132.

(4) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص19.

في هذه الطبيعة. وتلك هي الخطوة الأولى من الاعتقاد أو التدين الذي انبعثت منه عدة تصورات قائمة على الخيال وربما تلك المعتقدات قد أديت بشكل طقوس[1].

وحاول الإنسان البدائي الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق بالظواهر الكبرى في الطبيعة، فكان يحاول تفسير كل ظاهرة، وعندما لم يجد لها جوابا، أخذ يفكر ويتأمل في أصل الكون وغاية الوجود، محاولا التوصل إلى إجابات مرضية عن هذه التساؤلات التي أثارتها تأملاته في الكون واصل الأشياء[2].

وقد دفعه ذلك أن يهرع للقوة التي تقف خلف هذا الكون الضخم، الذي يمثل هو صورة من صوره، وان الاهتمام بالبحث عن المجهول ومحاولة كشف الأسرار[3] هو طبع النفس البشرية. ويعد غالبا اللجوء إلى القوة الكبرى التي تمثل الضابط الأول والأمان الأول، هو الحل عند المجموعات البشرية كافة، مهما اختلفت صورة الدين أو شكل المعتقد[4].

وقد ترك الإنسان في تلك المرحلة رسوما وألوانا على المغارات عدت من أشهر الأعمال الحضارية التي خلفها إذ استطاع أن يرسم على جدران المغارات الغزلان والفيلة، ومثلت رسومه الثور الوحشي والحصان والدببة الكبيرة، وتلك الرسوم البعيدة عن متناول الأيادي وفي المناطق المظلمة لم يكن القصد منها الرسم فقط،

---

(1) علي محمد مهدي، دور المعبد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاداب، جامعة بغداد، 1975م ص44-45.

(2) ثامر، من الأسطورة إلى الفلسفة والعلم، دم، دت، ص13.

(3) أحمد أبو زيد، "نظرة البدائيين إلى الكون"، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد الأول، العدد الثالث، 1970م، ص43.

(4) هذه القواسم المشتركة بين أتباع الأديان بشتى صورها وأشكالها، يؤدي إلى حقيقة هامة وكبيرة، ألا وهي أن مصدر كل ديانات الأرض سماوية كانت أم وضعية مصدرها واحد، وهو الله، وهذا لا يجانب الفطرة البشرية.

ولم يضعها الإنسان البدائي عبثا بل كانت تعبر عن تصوراته الدينية وتنم عن جملة طقوس كان يمارسها[1].

فالفن ترجمة حية للواقع الذي يعيشه الإنسان بتفاصيله المختلفة، وقد ظهر الفن في بداياته نفعيا من أجل حصول الإنسان على قوته أما في المدّة اللاحقة فتجدر الإشارة إلى ما كان للدين من روحية كبيرة في تسيير العمل الفني لحقبة طويلة[2].

وبما أن الإنسان يعمل ويحلم بالسيطرة على الطبيعة بوسائله المستطاعة، فهو يحلم بان يتمكن من تغيير الأشياء وتشكيلها في صورة جديدة بوسائل سحرية[3] ومنها الفن. وقد اكتشف الإنسان أن الأشياء يمكن أن تتحول إلى أدوات قادرة على التأثير في العالم الخارجي وعلى تغييره. فاخذ يجرب بلا توقف فتوصل إلى قناعة بان المستحيل قد يتحقق بأدوات سحرية. وان الإنسان له القدرة على تصور أشياء لم تكن موجودة في الواقع إلا أنها موجودة على شكل فكرة في الذهن ثم يحققها فكان طبيعيا أن يعزو ذلك إلى الإرادة والقوة الشاملة التي لا تتوقف عند حد معين[4].

ونستطيع القول أن الفن هو محاولة للتعبير عن مواقف الإنسان من حيث مشاعره وأفكاره[5].

---

(1) محسن عبد الصاحب المظفر، جغرافية المعتقدات والديانات، ص133؛ وللمزيد من المعلومات حول تفسير هذه الرسومات ينظر: {أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، مجلة سومر العدد 39، 1983م ص23}.

(2) أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان، ص23.

(3) ارنست فيشر، الاشتراكية والفن، ترجمة أسعد حليم، دط، بيروت، 1973م، ص27-28.

(4) ارنست فيشر، الاشتراكية والفن، ص55.

(5) أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، ص23.

لذلك يعتقد أن النقوش التي عثر عليها المنقبون كانت تمثل أثرا سحريا كأن يكون الرسم على الجدار لحيوان حي هو للتأثير على الحيوان الموجود في المنطقة كي يقع تحت تأثير سحر ذلك الرسم ليستطيع الإنسان التغلب عليه[1].

وما عثر عليه من صور لأنواع من الحيوانات والطيور داخل الكهوف التي كان يصطادها الإنسان من اجل غذائه لا شك أنه رسمها بدافع سحري[2]

وإذا كانت هذه التفسيرات للدين من وجهة نظر الباحثين المختصين في مجال التاريخ والآثار نجد أن الظاهرة الدينية من وجهة نظر الباحثين في علم الاجتماع والدين هي ظاهرة اجتماعية اهتم بها (علم الاجتماع الديني)[3]. إذ رأوا أن الدين في مراحله الأولى يشبه السحر الابتدائي إلى حد كبير لأن الأسطورة كانت ترتبط ببداية الحياة على الأرض، فكان البشر يمارسون السحر كي يؤدون طقوسهم الدينية لأجل التعايش مع الطبيعة والرغبة في تفسير ظواهرها[4]، وأن الساحر والمؤمن يسعيان بأساليبهما لتسخير الوجود، وإيجاد الراحة والدعة[5]. وكل ذلك ينم عن وعي وذكاء لدى تلك الشعوب.

اهتم علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع بدراسة العلاقة بين السحر والدين[6], وكان الاتجاه السائد في دراسة السحر وعلاقته بالدين هو الاتجاه التطوري الذي

---

(1) المصدر نفسه، ص31.

(2) فاضل عبد الواحد علي، عشتار ومأساة تموز، بغداد، 1973م، ص21.

(3) عبد الباسط محمد حسن، علم الاجتماع، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة، ص423.

(4) جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الأسطورة توثيق حضاري، البحرين، 2005م، ص30.

(5) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص11.

(6) وكان على رأس هؤلاء العلامة (فريزر) في كتابه (الغصن الذهبي) الذي حاول أن يحدد ماهية هذه العلاقة, العلاقة, ثم تبعه (كودرنجتون) الذي درس فكرة (المانا) أو القوة السحرية عند الشعوب البدائية، ثم جاءت المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع وعلى رأسها اميل دوركايم، وموس وليفي بريل فدرست موضوع السحر بوجه عام.

سيطر على الدراسات الأنثربولوجية والسوسيولوجية في أواخر القرن التاسع عشر واتجه علماء الاجتماع إلى وضع نظريات تفسر نشأة كل منهما, ودخلوا في جدل عقلي حول الأسبقية التي يمكن أن تعطى للدين أو السحر.

والعلاقة بين الدين والسحر هي من أكثر الموضوعات غموضا وأكثرها إثارة للجدل، والفصل بين هذين المبدأين أمر في غاية الصعوبة.

وبرهن (فريزر) على أن الدين والسحر لا يمكن أن يكونا تحت عنوان واحد لأنهما يختلفان في الأصل السيكولوجي ويهدفان إلى غايات متناقضة، فذكر أن الساحر لا يستعين بأي قوة أخرى أعلى منه ولا يطلب العون من أي كائن آخر لا يأمن تقلباته أو عناده لأن الساحر هو الشخص الذي يعرف علل الأشياء، وهو الذي يستطيع أن يلمس اللوالب الخفية التي تحرك العالم الواسع المعقد. ومن هنا كان التأثير الذي يمارسه السحر والدين على العقل الإنساني[1].

ومقاومة الطبيعة، وعدم سيرها على وفق إرادة البشر أدى إلى الاعتقاد بوجود قوى عليا لا يستطيع الناس التحكم فيها أو السيطرة عليها، وهذه القوى العليا هي الآلهة، وكان عليهم أن يقفوا منها موقف الخضوع والخشوع، ويتزلفوا إليها بالقرابين والصلوات والأدعية لكي تغير تصرفاتها وتحولها إلى الاتجاه المطلوب الذي ينطبق مع مصالحه ورغباته وعواطفه[2].

والدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه. فكان الإنسان الأول عندما يشعر بضعفه أمام ظواهر

(1) فريزر، الغصن الذهبي، ص215.

(2) المصدر نفسه، ص220.

الطبيعة يبتدع سندا له ليستشعر الطمأنينة وليتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه. وهذا هو التفسير الطبيعي للتدين[1].

أمّا التفسير الروحي للتدين فهو قيام الدين على أساس عبادة الأرواح, إذ اهتدى الإنسان البدائي منذ القدم إلى فكرة الروح من تلك الحياة المزدوجة التي تجمع بين النوم واليقظة, فاعتقد أنه مكون من كائنين هما: الجسد والروح, ومن هنا فإن هذه النفوس والأرواح تمنح خصائصها ومقوماتها الذاتية لتلك الأشياء المادية. ونسب إلى الأخيرة منهما كل ما يصيبه من نجاح أو فشل وبذلك أصبح لزاما عليه أن يرضيها ويتقرب إليها وينزلها منزلة التقديس وعن هذه الأفكار انبثقت عبادة الأرواح[2].

وان اصطلاح (طوطم) دخل في تفسير الدين أيضاً, ويشمل الطوطم الواحد إحدى مظاهر الطبيعة المحيطة فعند هنود "اوجبوا" أطلقوا اسم طوطم على حيوانهم الذي يعبدونه وعلى القبيلة التي تعبده وعلى كل عضو من تلك القبيلة فجاء علماء الأجناس البشرية فأخذوا هذه الكلمة وجعلوها اسما على مذهب "الطوطمية" الذي يدل دلالة غامضة على أية عبادة لشيء معين وقد أعان الطوطم بوصفه شعاراً دينياً، على توحيد القبيلة التي ظن أعضاؤها أنهم مرتبطون معا برباطه أو هبطوا جميعا من سلالته[3].

وقد يكون الطوطم نباتا معينا أو ظاهرة مناخية مثل (طوطم المطر) أو طوطم (الجو الحار) أو جماداً وقد حازت أنواع مختلفة من الحيوانات على احترام أقوام عديدة حتى أن صورها انعكست على رايات بعض القبائل والدول، وتاريخ

---

(1) المصدر نفسه، ص217–218 .

(2) أحمد أبو زيد، نظرة البدائيين إلى الكون، ص54.

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، القاهرة، 1964م، ص119.

الشعوب حافل بذلك ويمكن أن نستنتج من وحي الأسد ورمزه في إيران وأفريقيا والنمر في الهند والعقاب والدب في أمريكا والثور في اليونان ومصر والكنغر في أستراليا وان هذه كلها طواطم تقدس عند تلك الشعوب[1].

وقد لوحظ أن تلك الطواطم تمثل ظواهر مهمة بالنسبة لحياة القبيلة واستمرارها[2], ويعتقد الإنسان القديم بأن معيشته تعتمد على ظواهر الطبيعة سواء أكانت تتابع الفصول أو تكاثر الحيوانات أو نمو النبات أو تكاثر الإنسان. وإن استمرار تلك الظواهر معناه استمرار حياة الإنسان وبالتالي استمرار المجتمع ذاته, ويعتقد كذلك أنه يستطيع أن يضمن استمرار تلك الظواهر عن طريق طقوس معينة, وتتلخص تلك الطقوس في أن يتجمع أعضاء القبيلة الواحدة في مكان معين يدخل في نطاق إقليم القبيلة, ويعتقدون أن الكائن المقدس قد جاء لأول مرة في ذلك المكان ويمكن تسميته بمركز الطوطم, ويقوم أعضاء القبيلة بأداء طقوس معينة منها الرقص والأدعية للطوطم أو الكائن المقدس بغية استمراره أو غزارته, فمثلا يكون هدف الرقصات والدعوات الإكثار من حيوان معين أو غزارة المطر ليروي النبات[3].

كما اعتقد الإنسان البدائي بوجود صلات وثيقة بين شعاع الشمس والتغيرات الحاصلة في أحوال الجو، وعالم الأحياء من جهة وبين ظهور الكواكب في السماء وما يقع على الأرض من حوادث موسمية من جهة أخرى، فتوصل إلى إن حرارة

(1) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص20.

(2) جان باير ناس، تاريخ جامع أديان، ترجمه للفارسية علي اصغر حكمت، شركت جاب ونشر علمي وفرهنكي كتيبة، تهران، 1386هـ.ش، ص26 .

(3) عاطف وصفي، الإنثروبولوجيا الثقافية, دار النهضة العربية، بيروت، ص233-235؛ جان باير ناس، تاريخ جامع أديان، ص27.

الشمس هي العامل الأساسي في الظواهر الجوية وفي تناوب الفصول والمواسم، والوسيلة في ديمومة الحياة على وجه البسيطة[1].

مما دفع ذلك إلى وضع أساطير حول تلك الظواهر لتفسير ما يجول من أفكار وأسئلة واستفسارات تلازم الإنسان.

وعد هينلز الأساطير وسيلة لتفسير التاريخ ومظهراً لرؤية الإنسان إلى نفسه وعالمه وتقدمه، لذا يمكن عدّ الأسطورة جزءاً من التاريخ. لكن لا يعدّ هدف الأسطورة تفسير الماضي فقط، بل يوصف بأنه شرح وتوضيح الحاضر أيضاً. وإعادة صياغة التاريخ بمساعدة الماضي. ويعدّ فهم الماضي التاريخي لإيران كامناً في ظل معرفة الأساطير[2].

والنظم الدينية موجودة في كل المجتمعات الإنسانية لأنها تسد حاجات اجتماعية مهمة، فالدين يساعد على تكامل شخصية الفرد وتقوية روحه المعنوية فيدفع عنه الخوف ويحيي فيه الأمل بما يبثه فيه من قوى خارقة تتمثل في قوة الإله الذي يقدر على مساعدته. وللنظم الديني أثر مهم في تكامل المجتمع عن طريق تأدية شعائره[3].

وبناءً على ذلك نرى أن الدين ظهر منذ وقت مبكر، بسبب النزوع إلى عبادة مظاهر الطبيعة، والسبب في اتخاذ الإنسان للدين هو لحل الألغاز التي تحيط به من كل جانب ولجلب منفعة معينة.

لذا إن غاية دراستنا للفكر الديني الإيراني والفكر الديني الهندي وأساطيرهم وكل بناهم الفكرية ما هو إلا لتسليط الضوء وتسطيعه قدر الإمكان على ذلك الفكر

(1) فاروق الدملوجي، الآلوهية في المعتقدات الوثنية، ج1، ص46.

(2) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ترجمة زاله اموزكار وأحمد تفضلي، جاب جاردهم، نشر جشمة، تهران، 1382هـ.ش، ص25.

(3) عبد الحميد لطفي، علم الاجتماع, دار النهضة العربية، بيروت، ص73.

الذي وجدناه مسيطرا على مساحات كبيرة في ميدان التطور في العقل البشري والرؤى الدينية. وغايتنا هنا لتوسيع آفاق النظرة في حقل التاريخ والمعتقدات ونعطي صورة تبين ما يحيط بنا من أفكار وتصورات كي نفهم عمق التعاملات سواء كانت على المستوى الديني أو الاجتماعي أو السياسي من خلال دراستنا وفهمنا للإرث الذي تتكئ عليه شعوب المنطقة. ونرى أن قراءة التاريخ الديني الإيراني أو الهندي هو إثراء وتطوير للفكر الإنساني. فضلا عن ذلك فان تجربتنا الراهنة هي مفتاح بسيط نحو الفكر الفلسفي أيضا لما للفكر الإيراني القديم والفكر الهندي من دور بالغ في تكوين الرؤى الفلسفية الكبيرة في الحياة ويمكن لنا من خلال هذه الدراسة أن نحاكم الأفكار ليس فقط بالمعايير الدينية أو النظرة التاريخية البحتة بل بمعايير فلسفية مختلفة.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(العنكبوت-20)

الكلمة

لذا إن غاية دراستنا للفكر الديني الإيراني والفكر الديني الهندي وأساطيرهم وكل بناهم الفكرية ما هو إلا لتسليط الضوء وتسطيعه قدر الإمكان على ذلك الفكر الذي وجدناه مسيطرا على مساحات كبيرة في ميدان التطور في العقل البشري والرؤى الدينية. وغايتنا هنا لتوسيع آفاق النظرة في حقل التاريخ والمعتقدات ونعطي صورة تبين ما يحيط بنا من أفكار وتصورات كي نفهم عمق التعاملات سواء كانت على المستوى الديني أو الاجتماعي أو السياسي من خلال دراستنا وفهمنا للإرث الذي تتكئ عليه شعوب المنطقة. ونرى أن قراءة التاريخ الديني الإيراني أو الهندي هو إثراء وتطوير للفكر الإنساني. فضلا عن ذلك فان تجربتنا الراهنة هي مفتاح بسيط نحو الفكر الفلسفي أيضا لما للفكر الإيراني القديم والفكر الهندي من دور بالغ في تكوين الرؤى الفلسفية الكبيرة في الحياة ويمكن لنا من خلال هذه الدراسة أن نحاكم الأفكار ليس فقط بالمعايير الدينية أو النظرة التاريخية البحتة بل بمعايير فلسفية مختلفة.

المبحث الاول

إن البحث في المعتقدات والدين عند الإيرانيين القدماء يقودنا إلى البحث في جغرافية البيئة التي كان يسكنها أولئك الأقوام الذين استقروا في هذه الرقعة الجغرافية وذلك أن الدين في الأنظمة البسيطة عبارة عن طقوس تحددها البيئة، فالدين هو الوسط الذي تستعمله تلك الأنظمة لإرضاء الطبيعة والتزلف إليها أو معالجتها لتامين أفضل النتائج للإنسان(1). ولذلك سيتم دراسة البيئة أولا في هذا المبحث

تعرف البيئة بأنها كل ما يحيط بالإنسان من ظواهر خارجة عن إرادته وليس له دخل فيها، وتضم الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويحصل منه على قوته ومأواه، ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر(2). وهي الوسط الذي يؤثر فيه ويتأثر به، ولا يمكن للإنسان أن يعيش خارج الوسط البيئي(3). وهناك عدة مناهج لدراسة الوضع الجغرافي منها المنهج التقليدي الذي يتحدث عن الوضع الطبيعي الجغرافي. والمنهج البيئي الذي يبحث علاقة الإنسان ببيئته والتأثيرات المتبادلة بينهما(4). ومنهج التنظيم المكاني ومايهمنا في دراستنا هنا هو المنهج التقليدي والمنهج البيئي لأنهما محور بحثنا هذا، ولا تخرج إيران القديمة عن هذين المنهجين. ومن دراستهما سيتضح كيف أن الأديان والمعتقدات تتأثر بشكل واضح في الوضع

---

(1) محسن عبد الصاحب المظفر، جغرافية المعتقدات والديانات، ص50.

(2) محمد محمود السلمان، الجغرافية والبيئة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009م، ص17.

(3) المصدر نفسه، ص63.

(4) وللاطلاع أكثر حول هذه المناهج ينظر: {حسين طه نجم و علي علي البنا وعبد الإله أبو عياش، البيئة والإنسان دراسات في الإيكولوجيا البشرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1984م، ص59-71؛ هاشم رضي، تاريخ تحليلي أديان ومذاهب، ص10-15}.

الجغرافي[1]. لذا علينا دراسة جغرافية بلاد إيران، وعلاقة تلك البيئة الجغرافية بالسكان وتأثيرها فيهم وتأثرهم فيها[2].

وتنقسم بيئة إيران من الناحية الجغرافية على أربعة أقسام:-

بيئة الجبال | بيئة الهضبة | بيئة السهول | بيئة السواحل

وبيئة الجبال تضم مساحات واسعة من إيران وقد أثرت سلسلتا جبال زاكروس وسليمان في تكوين إيران الاجتماعي والفكري والسياسي، ذلك أنها شكلت عائقا مهما بوجه التحركات السكانية والتحرشات العسكرية على منطقة الهضبة، ومن المعلوم أن الفعل التاريخي يستمد مقوماته من مكان حدوثه[3].

تمتد سلسلة جبال زاكروس من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي مكونة سلسلة يتجاوز طولها أكثر من(1000 كيلومتر) وعرض بحدود(200 كيلومتر) يتخللها تفاوت بين الزيادة والنقصان وتبلغ ارتفاعات هذه السلسلة بين(1000متر) إلى(1700متر)[4].وتكمل سلاسل الجبال المحيطة بهضبة إيران سلسلة جبال "مكران" من جهة الجنوب، إذ يمر من هذه الجبال ممران أحدهما في بندر عباس والآخر يؤدي إلى إقليم بلوجستان[5].

(1) هاشم رضي، تاريخ تحليلي أديان ومذاهب، صص10-15.

(2) حسين طه وآخرون، البيئة والإنسان, ص57.

(3) علي المياح، الصلة بين التاريخ والجغرافية، مجلة كلية الآداب، العدد 53، بغداد، 2001م، ص17.

(4) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، جاب دوم، انتشارات سخن، تهران، 1384هـ.ش، ص13.

(5) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج2، ص219.

وهناك سلسلة الجبال الشمالية وتعرف باسم جبال البرز, تمثل الحد الفاصل بين هضبة إيران والأراضي السهلية على ساحل بحر قزوين[1]. وتشمل هذه السلسلة جبل دماوند بالقرب من مدينة طهران الحالية الذي تبلغ قمته (19000قدم) وتعد أعلى قمة في الجبال الإيرانية[2].

ومن جهة الشرق سلسلة جبال سليمان التي تفصل إيران عن حوض نهر السند[3] وهي التي تقع على حدود أفغانستان وباكستان الحالية، وهذه السلسلة هي أصغر من السلسلة الغربية[4].

وكان لوجود بعض المنافذ في السلاسل الشرقية أو السلاسل الغربية أثر كبير في حركة التجارة والأقوام من الشرق إلى الغرب وبالعكس[5]، جعل من المنطقة ذات سمة حساسة. إذ أصبحت حلقة وصل بين آسيا الصغرى وآسيا الوسطى وأوربا فأصبحت مهمة جداً للجميع وعلى مختلف الحقب التاريخية[6].

أما النوع الثاني فهو بيئة الهضبة وتشكل الهضبة إقليما يسمى الهضبة الداخلية وتقع في وسط إيران وغربها وتحتل تقريبا نصف مجموع مساحة البلد البالغة (2,600,000 كم2)[7]. وترتفع الهضبة بحدود 1000م فوق مستوى سطح

---

(1) كي لسترنج, بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، مطبعة الرابطة، بغداد، 1954م- لويد، ستون, هامش(10), ص409؛ وصفي أبو مغلي, إيران دراسة عامة، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، 1985م, ص21-22.

(2) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص218.

(3) JOHN LORD, LL.D.,BEACON LIGHTS OF HISTORY Volume1.p 8.

(4) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني، ترجمة محمد نورالدين والسباعي محمد السباعي، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة، دت، ص5.

(5) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج2، ص420.

(6) حسين طه و آخرون، البيئة والإنسان ص57.

(7) جمشيد نغماجي كازوراني، إيران زمين، مؤسسه انتشارات بنفشه، تهران، 1389هـ.ش، ص29.

البحر[1]، وتحيط بها الجبال من أغلب جوانبها. وتغطي معظم سطح الهضبة الداخلية صحراوان كبريان غير آهلتين بالسكان تقريبًا، وهما الصحراء المِلْحِية الكبرى التي تسمى (دشت كوير) وصحراء لوط التي تسمى (دشت لوط)، وتُعدّان من أكثر صحاري العالم جفافًا وجدبًا[2]، بعد أن كانت تلك الصحاري بحيرات عظيمة[3] نتيجة نتيجة الأمطار المستمرة في مرحلة العصر المطير[4] الذي مرت به إيران إذ كانت الأنهار التي تسوق المياه من أعالي الجبال لتصب في هذه البحيرات وبعد انقطاع المطر في عصر الجفاف بدأت الأنهار والجداول التي تصب في تلك البحيرات تترك تكوينات رسوبية أدت إلى تغيير اتجاهاتها مما أدى إلى جفاف تلك البحيرات التي ما تزال الأصداف باقية فيها لحد الآن رغم جفافها وجدبها[5].

ربما يشير وجود الأصداف في البحيرات المندثرة (لوط وكوير) في الهضبة الإيرانية إلى مرحلة الطوفان التي مر بها العالم بالرغم من تأكيد الأساطير الإيرانية والكتب الدينية الزردشتية أن الطوفان الذي حدث في إيران في وقت جمشيد هو طوفان ثلجي قامت عاصفة ثلجية أنهت كل الوجود البشري سوى جمشيد ومن اختارهم بأمر الإله آهورامزدا[6] وأدخلهم في الغار وهي تتشابه مع أسطورة الطوفان

(1) جان كورتس، إيران باستان به روايت موزه بريتانيا، ترجمة: آذر بصير، مؤسسه انتشارات امير كبير، تهران، 1385هـ.ش، ص14.

(2) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة،ج2، ص219.

(3) المصدر نفسه، ص217.

(4) انتهى آخر عصر مطير في الشرق الأدنى قبل عشرة آلاف سنه. للمزيد ينظر {عبد العظيم رضائي، أصل أصل ونسب ودينهاي إيراني باستان، جاب نهم، انتشارات دُر، تهران، 1388هـ.ش، ص11}.

(5) عبد العظيم رضائي، إيران بيش از تاريخ، ص1.

(6) آهورامزدا: هو إله الخير والرب الحكيم في المعتقدات الدينية الإيرانية وقد ورد اسم هذا الإله بصيغ عديدة منها (اورمَز, وهُرمَزد, وهُرمُز, هورمَزد، هرمز، اورمَزد، والتي تعني الله، الرب، الإله. وقد جاء المقطع آهورا يشير للإله أيضا كما ذكر في اليسنا في البند 8 الذي يبتدا في المقطع آهورا وبعد عدة كلمات يأتي المقطع

البابلية إلا إن الثلج[1] في إيران وليس الماء هو من سبب الطوفان[2]. وكان الفيضان في العراق دائما عملا مروعا يهدد الفرد العراقي[3].

أما في إيران فان الشيء الذي كان يهدد وجود الفرد الإيراني هو الثلج وذلك لوجود الجبال والطبيعة الباردة خصوصا في فصل الشتاء، فكان الطوفان أو العاصفة الثلجية باعثة قلق وتهديد للفرد الإيراني. ويعد الطوفان العلامة الأولى لانسحاب الآلهة من العالم إذ كان جمشيد وزوجته ومن اختارهم من الجنس البشري الصالح والجميل هم الوحيدين الذين بقوا أحياءً بعد تلك العاصفة أو الطوفان الثلجي، بعد أن أمر الإله أن يدخلوا في المغارة ويدخلوا معهم من كل أنواع النباتات والحيوانات زوجين للحفاظ على استمرار الجنس الحيواني والنباتي[4].

بعد ذلك بقيت مجموعة أنهار تمتد على الجوانب الغربية لصحراء دشت كوير من مدينة كاشان في منطقة تبه سيلك[5] إلى بحر الخزر شمالا. وبقيت جارية مما

مزدا وجاء في اليسنا البند 28 السطر الأول ذكر المقطع مزدا وحده للمزيد ينظر: {جهانكيراوشيدري، آهورامزد، ص1 freewebs.com/parviz_r؛ الفنديداد, هامش رقم (12), ص4}.

(1) كان انتهاء آخر عصر جليدي قبل 9000 سنه قبل الميلاد وقد يزامن هذا العصر مع حكم جمشيد إذ تجددت الحياة وظهر النور بعد الظلمة فخرج جمشيد من مغارته للمزيد ينظر:{ جمشيد نغماجي كازوراني، إيران زمين، ص30-31}.

(2) جيمس دارمستتر، مجموعة قوانين زردشت ياونديداد اوستا، ترجمة موسى جوان، جاب سوم، دنياي كتاب، تهران، 1385هـ.ش ، ص78-85.

(3) كارين ارمسترونغ، تارخ الأسطورة، ص85.

(4) علاء الدين آذري، بزوهشي در زمينه أساطير مشترك إيران وهند، فصل نامة علمي بزوهشي تاريخ، سال سوم، شمارة دهم، دانشكاه ازاد إسلامي، شوشتر، إيران، ص13؛ فرخ لطيف نجاد، جمشيد در منشور أساطير، فصل نامة تخصصي أدبيات فارسي، دانشكاه مشهد، ص224.

(5) وتقع (تبه سيلك) في سهل قرب مدينة كاشان الحالية جنوبي طهران وينسب اسم (سيلك) حسب رأي كريشمن إلى الملك (سيالخيش) آخر ملوك تلك المنطقة ويعني (الملك ذو الشعر الأسود المجعد) أو هي اسم ابن ملك إيراني خسر في (سلاميس) والقسم الثاني من الكلمه celks يعني رئيس والتي تعني باللغة السكائيه (ملك السكا) واللغة السكائية هي لغة سكان تلك المنطقة (السكائيين) الذين عاشوا هناك منذ الألف

أدى إلى وجود الحيوانات والنباتات عند نهاية العصر المطير وبداية الجفاف وذلك لمقوماتها الحياتية[1] ثم شهد العصر الحجري الحديث (في حدود الألف الثامن ق.م) تحولا كبيرا في حياة الإنسان, تمثل في تعلم الزراعة وتدجين الحيوان, وقد احتوت المستوطنات القديمة على آثار من هذا العصر في مناطق مختلفة, ولعل أشهرها كان (تبه سيلك)[2], وهو موضع ظل يستوطنه الإنسان في العصور التي أعقبت العصر الحجري الحديث, في الأطوار التي عرفت بالعصر الحجري المعدني[3].

والنوع الثالث هو البيئة السهلية التي تضم السهول الواقعة بين الوديان في سلاسل جبال البرز التي كان لها أهمية تاريخية بالغة، إذ بلغت مساحات هذه الوديان أكثر من(1,150,000دونم) بأطوال مختلفة تتراوح بين(50كم) إلى(100كم) وبعرض يتراوح بين(10كم) إلى (20كم) وتتواجد فيها كثير من الغابات التي كانت تعد أماكن مهمة للصيد وقد عاش كثير من سكان تلك المناطق في مرحلة الصيد على تلك الأودية الفسيحة الخصبة الممتدة بإزاء السلسلة الشمالية والوسطى. التي يكثر فيها البلوط والسنديان واللوز، ووجد في هذه الوديان الكثير من الآثار والبقايا

الاول قبل الميلاد للمزيد ينظر: { طه باقر, مقدمة, ج2, ص380؛ رومن كريشمن, سيلك كاشان، ترجمة اصغر كريمي مجلد أول، سازمان ميراث فرهنكي كشور (بزوهشكاه)، 2001م, ص21}.

(1) كريشمن, سيلك، ص77.

(2) سامي سعيد الأحمد وجمال رشيد أحمد, تاريخ الشرق القديم، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، 1988م, ص360؛ عبد الفتاح محمد وهيبة, مصر والعالم القديم, دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت, 1972م, ص126-127.

(3) العصر الحجري المعدني: هو العصر الذي يفصل بين فترة العصر الحجري الحديث وعصر فجر التاريخ, وسمي بهذا الاسم لأن الإنسان بدا فيه يستعمل المعادن في صنع أدواته للمزيد ينظر: {لجنة من الباحثين, العراق في التاريخ, دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985م ص48 }.

للسكان القدماء[1] وتمتد بعد سلسلة زاكروس سهول الأحواز أو سهول سوسيانا (نسبة إلى سوسة)[2] وهي الامتداد الطبيعي للسهل الرسوبي.

أما النوع الرابع والأخير في البيئة الإيرانية فهي بيئة السواحل وتضم سواحل بحر الخزر التي تشكل جزءا كبيراً من مساحة إيران الحالية ويشمل سواحل مطلة على الكثير من الدول والحضارات المجاورة وقد كانت سواحل بحر الخزر الموطن الذي جذب الأقوام الآرية إليه لوفرة الأشجار والغابات على سهول الجبال المرتبطة مباشرة بالبحر وتأخذ جزءاً من امتدادات السواحل[3].

ويعتقد العلماء أن هذه التقاسيم الجغرافية تصدق على إيران في عصور ما قبل التاريخ وقد أثبتت الاكتشافات الأثرية صحة هذا الاعتقاد بعد أن علموا أن بحر تيثيس (Tethys) [4] كان قبل 200,000,000 مليون سنة يغمر إيران وفي أواخر دورة سنوزوئيك[5] وفي منطقة الشمال الغربي لإيران أدت الحركات التكتونية العنيفة إلى ضغط هائل في باطن الأرض، ورفعت القشرة الأرضية إلى الأعلى مما رفع بعض البقع إلى أكثر من 3,500 متر عن سطح البحر[6]. وكذلك ارتفاع درجات الحرارة وزيادة سرعة التبخر بعد انتهاء العصر المطير في مناطق وسط إيران أدى إلى جفاف الأنهار المغذية لهذا

(1) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص13.

(2) سامي سعيد الأحمد، و رضا الهاشمي، تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، مطبعة جامعة بغداد، دت, ص9.

(3) أحمد عبد الباقي وآخرون, جغرافية العراق والبلاد العربية, ط4, مطبعة السعدي، بغداد, 1954م, ص235.

(4) وجاءت تسميته نسبة إلى الأساطير اليونانية القديمة ينظر:{ مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد، ص85}.

(5) وهي الدورة الرابعة في علم الأرض تبدأ هذه الدورة قبل 70 مليون سنه وتنتهي قبل 10,000 ألف سنه وتعد نهاية هذه المرحلة أول نتاجات الإنسان المتكامل التي وصلتنا منها بعض الآثار للمزيد ينظر: { ر.ك، زيستگاه إنسان، سياره زمين، ص73}.

(6) مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد، ص84 .

البحر[1]. كل ذلك أدى إلى أن تتشكل إيران على هذه الصورة وبقيت على مرور التاريخ وليومنا هذا على الترتيب الجغرافي نفسه، وهو بحر الخزر في الشمال والخليج العربي في الجنوب. وأخذت الجبال والمناطق المرتفعة والتلال والصحاري والسهول أشكالها الحالية[2].

ويعتقد كريشمن أن الناس في نهاية العصر المطير كانوا يعيشون داخل المغارات والكهوف الكبيرة في الجبال وفي المناطق كثيفة الأشجار ويتكاثرون عند ضفاف الأنهار الكبيرة[3] وقد تبين من آثار جبال بختياري في الشمال الشرقي لمدينة شوشتر مواقع تواجد إنسان الصيد واستعمال أدوات الصوان، والأدوات المصنوعة من العظام، وكان الجفاف آخذاً بالازدياد في إيران وجهات الشرق الأدنى الأخرى من بعد العصور المطيرة[4]. وكذلك وكذلك ما وجد في (تنك جوكان بيشابور) الذي حدد تاريخ التواجد في هذه المنطقة حسب الأبحاث والتنقيبات الأثرية من 12,000 إلى 10,000 سنة قبل الميلاد[5].

وبدأ الإنسان في تلك المرحلة يهيئ طعامه بواسطة الصيد مستعملا الأدوات الحجرية والخشبية وخلفت تلك المرحلة أنواعاً من النقوش والرسوم الخيالية التي رافقتها رموز وعلامات تفهم من غير حاجة إلى لغة، وكان ذلك في الألفية السادسة قبل الميلاد[6]، وهي مرحلة سبقت مرحلة الكتابة بكثير, لذا كان التفاهم فيها لا يتعدى العلامات والرموز وكان الإنسان يتعامل فيها بالإيماء والإشارة، ويعبر عن الأفكار والأحاسيس بواسطة تلك الإشارات، وأن أفضل الأصوات التي قلدها هي أصوات الطبيعة

---

(1) مصطفى فرزام, خط وزبان دركذر فرهنك إيران, انتشارات قوانين, تهران, 1381 هـ.ش, ص12.

(2) رومن كريشمن, تاريخ إيران از اغاز تا أسلام, ترجمة محمد معين, جاب بنجم، دنياي كتاب, 1386هـ.ش، ص33-36.

(3) همان منبع، ص40.

(4) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص423.

(5) مصطفى فرزام, خط وزبان, ص12.

(6) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص17.

والحيوانات وحركة الرياح وحركة صوت سقوط الأشياء الثقيلة مما كان يسمعه الفرد من محيطه[1].

أما في أطراف الأراضي الصحراوية فقد وجدت في منطقة كاشان في (تبه سيلك) وفي (قم) ومنطقة (الري ودامغان) آثار لاستيطان الإنسان أيضا[2] وقد تم التعرف على تلك الآثار الحضارية، إلا أن ما حدث من تغيرات للوضع الجغرافي والمناخي قد ساعد على زيادة الاتصال مع الشعوب المجاورة، عن طريق التجارة والهجرات والغزوات مما أدى إلى صعوبة التعرف بشكل حقيقي على مجريات التطور الحضاري في بلاد إيران بشكل يوضح النتاج الحضاري الأصيل أو المتأثر بالآخر فضلا عن قلة التنقيبات الأثرية.

ويشير المختصون إلى أن الإنسان في تلك الحقبة الموازية للحقبة النطوفية[3] في مغارة الكرمل[4]

---

(1) مصطفى فرزام, خط وزبان, ص12.

(2) همان منبع، ص17.

(3) وادي النطوف: نسبة إلى وادي النطوف غربي القدس، وتعد الحضارة النطوفية مرحلة انتقالية انتقل فيها الإنسان من مرحلة الصيد وجمع الطعام إلى مرحلة جمع الحبوب المكثفة من القمح البري وبعض الحبوب الأخرى وكانت المرحلة الممهدة للمرحلة الزراعية، وتعد مرحلة بداية التبادل التجاري الدولي المتواضع. للمزيد ينظر: { فراس السواح، لغز عشتار الإلوهية المؤنثة واصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين، سوريا، 2002م، ص16}.

(4) وهو الغار الذي يقع في جبل الكرمل Mountain Carmel الجبل ساحلي الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وعلى ميناء مدينة حيفا وخليج عكا وهو امتداد لجبال نابلس. وقد ذكر جبل الكرمل في كتب التوراة والعهد القديم ويقال ان معنى الاسم في اللغات السامية الأولى كالسريانية والآرامية هو "كرم إيل" ويعني "كرمة الله" (أو حديقته). ويعد جبل الكرمل جبلا أثريا وجبلا مقدسا عند بعض الطوائف المسيحية. للمزيد ينظر:{حسين لوباني ، الداموني الجليلي ، مجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية وتفسير معانيها ، مركز باحث للدراسات ، بيروت ، 2003م ، ص210؛ عبدالله الحلو ، تحقيقات تاريخية لغوية في الاسماء الجغرافية السورية ، دار بيسان للنشر، بيروت ، 1999م ، ص185، 469 }.

أو في بحيرة الفيوم[1] بدأ بالبحث عن الغذاء مستعملا الصيد[2] وأخذ بشكل تدريجي باستعمال الأدوات الحجرية[3] مما أدى إلى إطلاق تسمية العصر الحجري القديم على هذه الحقبة الزمنية. ومع استعماله لهذه الأدوات الحجرية كانت ملاحظه مستمرة سواء للطبيعة ومؤثراتها أم لوضعه الحياتي، كل ذلك أنتج أفكار كان فيها تأمل كبير للواقع. وكان للنار في هذه المرحلة أثر كبير في تطور حياة الإنسان[4].

ثم تطور الإنسان في صناعته واستعماله للآلات الحجرية إلى أن وصل إلى العصر الحجري الحديث وهي الحقبة التي بدأت فيها الزراعة. ولما للزراعة من أثر في تطور أفكاره الدينية التي أدت إلى ظهور الإلهة الأم فأبرزت فنونهم تلك التماثيل التي تعبدوا بها فضلا عن تعبدهم بعناصر الطبيعة وتقديسهم للحيوانات والطيور[5] أسوة بغيرهم من شعوب الشرق الأدنى[6] المعاصرين لهم. ووجد المنقبون في (تبه سيلك) على عمق 8-12م تقريبا بيوت أولئك السكان، وكانت مبنية من الطين وأغصان الأشجار. ورافقت الزراعة تربية الحيوانات وتدجينها[7].

---

(1) ويطلق عليها بحيرة قارون الفيوم وتقع بحيرة قارون فى الجزء الشمال الغربي لمحافظة الفيوم في مصر وتعد من أقدم البحيرات الطبيعية فى العالم وهى البقية الباقية من بحيرة موريس القديمة، وتمتاز هذه المحمية بوجود تكوينات جيولوجية هامة علمياً وتاريخياً، وبها مجموعات نباتية متنوعة. للمزيد ينظر{http://www . Wikipedia.orgالموسوعة الحرة }

(2) كريشمن, سيلك، ص78.

(3) همان منبع، ص78.

(4) مسعود مصطفى الكتاني، الحيوانات البرية والصيد، ص180.

(5) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص12.

(6) وهو المصطلح الذي أطلق على المنطقة الممتدة من نهر السند شرقا إلى بحر ايجه غربا ومن جبال القوقاز القوقاز شمالا إلى السودان جنوبا، وذلك على أساس اعتبار هذه المنطقة من أولى المناطق في العالم التي كان لها دورها الهام في تقديم عدد أساسي من نواحي الإنتاج العقلي والمادي بصورة متقدمة للمزيد ينظر:{ رشيد الناضوري، دراسات في بعض معالم الشرق الأدنى القديم، المكتب المصري الحديث، مصر، 1958م، ص1}.

(7) كريشمن, سيلك، ص78.

وما وجد من بقايا آثار في جبال بختياري[1] يؤكد ذلك ويمكن القول أن تلك المنطقة شهدت نشوءاً حضارياً واضحاً، وقد ثبت أن سكانها كانوا يعتمدون على الزراعة أيضا في معيشتهم، نجد أن أدواتهم كانت بدائية جدا، وقد استعملوا الحجر المنحوت، ثم في مراحل متقدمه عملوا للفأس مقبضا خشبيا، وهذا يعد تحولاً كبيراً، إذ منح الحضارة نقلة حاسمة في شتى مظاهرها، وهو البداية المنظمة لإنتاج الغذاء وتدجين الماشية، إذ خرجت هنا الحضارة الإيرانية من رقدتها في حضن الطبيعة وامتلكت مصيرها بنفسها، خرج الإنسان من كهوفه وبدأ ببناء القرى المستقرة الأولى في السهول المفتوحة[2]، واستعمل السكان الأواني الفخارية الأولية التي بدأ عليها اللون الأسود نتيجة لإشعال النار[3].

مما دعا سكان تلك المناطق إلى أن يقوموا في نهاية الشتاء وبداية الربيع ببذر البذور في الأرض, والهرع إلى الجبال يدعون آلهة الطبيعة كي تساعدهم في إنبات محاصيلهم ومدهم بإنتاج طيب ذلك العام. وعندما ينتهي فصل الصيف يذهبون مرة أخرى إلى الجبال، يتعبدون ويثنون على آلهة الطبيعة ويقدمون لها القرابين من الفاكهة والحبوب والحملان الصغيرة وذلك شكرا منهم لمساعدتها لهم في الحصول على ذلك الرزق[4].

---

(1) وتقع شمال شرقي شوشتر في منطقة تبة بيده (pabda) التي تم اكتشافها من قبل علماء الآثار في أواسط القرن الماضي للمزيد ينظر:{R. Ghirshman, Iran, London, 1966, P27.}

(2) فراس السواح، لغز عشتار، ص14.

(3) أحمد أمين سليم، إيران منذ أقدم العصور حتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، دار النهضة العربية، بيروت، 1988م, ص112.

(4) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام كشمكش باقدرتهاي، جاب نهم، سبهر، تهران، 1384هـ.ش/2006م، ص26.

وقد أثرت البيئة في شحذ العقول لإنتاج مظاهر فكرية معبرة ففي منطقة (تبه ساراب) الحضارية إذ تم الكشف عن بعض التماثيل الطينية الصغيرة التي تمثل امرأة جالسة، ومن الواضح أنها تمثل "الإلهة الأم"[1].

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أن كل الرموز المستعملة على الفخار كان لها معنى معين في أذهان الفنانين والناس الذين عاشوا في العصر الذي صنعت فيه وأنها تمثل جهود الإنسان وتفكيره لإدراك معنى العالم, وشغفه بما حوله وخوفه من الطبيعة, ولما كان الإنسان يعتمد على الجو الملائم للحصول على الغلات التي يقتات عليها, فقد أشارت الكثير من رسوماته إلى القوى الطبيعية الممثلة للجو, أو كانت تحويراً لرمز ما يشبه صورة الحيوان, فمثلا: القمر رمز له بهلال, ومثل الهلال بقرون الوعل المنحنية, وقد صورت رموز أخرى تمثل الشمس والمطر الهاطل, وبركة كبيرة, وشجرة نضرة فوق قمة جبل, فبينت تلك الرموز العقائد الدينية المنتشرة, والأساطير التي استقرت في أذهان الناس وتوارثتها الأجيال[2].

وان الكشف عن كثير من المراكز الأثرية في إيران يدلل على أن ما ذهبنا إليه كان صحيحاً إلى حد ما، فوجود حياة ما قبل التاريخ في أذربيجان (تبة حسنلو, تبه جراغ, تبة حاجي فيروز) وفي كردستان إيران (تبة زيويه و تبة خيسور) وفي كرمنشاه ولرستان وهمدان وفي أطراف طهران مثل (إسماعيل أباد, بشند, دروس وتل كيان نهاوند) وفي كيلان في(تبة جراغ علي) وفي دامغان (تبة حصار) وفي الكثير من نقاط إيران تم الكشف فيها عن وجود حياة قبل العصور التاريخية[3]، ووجود مواقع أثرية سابقه للعصور التاريخية تعد من المظاهر المهمة للحضارة في إيران

---

(1) أحمد أمين سليم، إيران منذ أقدم العصور, ص121.

(2) دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة عبد المنعم محمد حسين، مكتبة مصر، القاهرة، 1958م، ص25.

(3) دونالد ولبر, إيران ماضيها وحاضرها، ص19.

فوجود آلات وأدوات تعود إلى الألفية الخامسة قبل الميلاد[1]، يدعونا إلى التأمل والنظر إلى أن الحضارة الإيرانية وتطور الفكر الديني فيها لا يختلف ولا يبتعد كثيرا عمّا كان يجاورها من الحضارات. أما الاختلاف الذي نراه في تطور الفكر الديني فيدعونا إلى النظر إلى الاختلاف البيئي، ذلك أن للبيئة أثرا في تكوين الأفكار والمعتقدات.

وما وصل الينا عن طريق القبور في المواقع الأثرية يشير إلى أن المعتقد الديني كان متعمقاً لكنه يبدو بدائيا بالقياس إلى الحضارات الأخرى. إذ وجد في (تبه سيلك) آثار اللون الأحمر القهوائي على الهياكل العظمية[2]. الذي فسره بعض الباحثين بان اللون الأحمر يرمز إلى الدم معتقدين انه سيمنح صاحب الجثة العودة إلى الحياة بعد الموت[3] ويمكن الاستدلال من ذلك على إيمانهم بالحياة الأخرى[4]. وهناك دلالات واضحة على أثر البيئة في ذلك التصور أو الاعتقاد لأن الأراضي الإيرانية يكثر فيها أوكسيد الحديد ذو اللون الأحمر بشكل كبير[5].

وقد أثرت التضاريس الإيرانية الصعبة في إمكانية الاتصال والتواصل بين المجاميع السكانية في إيران، وعلى العكس مما حصل في العراق[6]، لذا فقد تأخر تكوين المدن فيها، وظلت القرى فيها متفرقة مما أنتج فكرا يختلف عن فكر أبناء المدن، وأدى ذلك إلى تأخر في تطور الأفكار الدينية نسبة إلى الأراضي المنبسطة

(1) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص19.

(2) كريشمن, سيلك, ص24.

(3) أحمد أمين سليم، العصور الحجرية وما قبل الأسرات في مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000م، ص247.

(4) رشيد الناضوري، دراسات في بعض معالم الشرق الأدنى القديم، ص39.

(5) أحمد أمين، العصور الحجرية، ص247.

(6) رشيد الناضوري, دراسات في بعض معالم الشرق الأدنى القديم، ص45.

لأن نشوء المدن استصحب معه تطوراً حضارياً[1] أدى إلى تطور فكري وعقائدي كبير.

وكما فعل المصريون والعراقيون القدماء والكثير من أقوام الحضارات القديمة وجد في منطقة (تبه سيلك) وغيرها من المناطق الأثرية الإيرانية المنقبة آلات وأدوات وبقايا من فكوك الحيوانات قد دفنت مع الميت، وقد دفن الموتى على شكل القرفصاء مما يعكس تفكير الإنسان بان ما بعد هذه الحياة حياة أخرى، وقد تعرضت طريقه الدفن إلى تغيرات واختلافات كثيرة على مر السنين[2].

وبمساعدة علم الجغرافيا الذي يهتم بدراسة العلاقات بين الظواهر المنتشرة على سطح الأرض وبين الإنسان نستطيع أن ندرس هذه النشاطات وندرس تغير خصائصها لمعرفة الأسباب التي أدت إلى التنوع الفكري عند الناس, ومنها النشاط الزراعي والصناعي والتجاري وتبدلاته التي تزامن تبدل حجم الإنتاج[3], ولوحظ أن التغير الذي يطرأ على الموقع يؤثر في نمو العلاقات القائمة بين هذه النشاطات وتطورها. فدخول عنصر واحد إلى منطقة جغرافية – كأن يكون فتح نهر جديد أو فتح طريق أو نفق يسهل الحركة أو تغير في الظرف المناخي– يمكن أن يؤدي إلى تغيير جذري في هذه العلاقات[4].

لذا فقد مكِّن المناخ المعتدل والأمطار الغزيرة الإيرانيين من العمل في الزراعة فزرعوا مختلف أنواع المحاصيل في الأرض الغنية الواقعة على امتداد ساحل بحر

---

(1) أحمد أمين، العصور الحجرية, ص18.

(2) كريشمن, سيلك, ص24–52.

(3) Lily Kong, Geography and religion: trends and prospects, University College, London, P358.

(4) حسين طه وآخرون، البيئة والإنسان، ص57.

الخزر لسقوط الأمطار الغزيرة عليها على مدار السنة[1] لكن الأنهار النابعة من جبال (البرز) هي أنهار قصيرة ومنتهية في بحر الخزر مثل نهر تجن في مازندران ونهر كركان ونهر اترك وكذلك نهر قزل اوزن المسمى قديما (اماردي) وأطلق عليه اليونانيون امارديس (Amardis) الذي ينبع من جبال (جهل جشمة) في كردستان إيران ويصب في بحر الخزر[2]. وبسبب قصر الأنهار وضيق المساحات السهلية ووجود فواصل كثيرة طبيعية مثل الجبال التي تقطع التواصل على الإنسان القديم أحيانا لم يستطع الناس هناك أن يؤسسوا حضارة كحضارة بلاد وادي الرافدين متشابهة متشاكلة الرؤى والأفكار سواء على المستوى الديني أو المادي[3].

سببت الطبيعة الجغرافية الصعبة مشاكل في نقل المياه إلى الأراضي الصالحة للزراعة والبعيدة عن الجبال أو عن المواسم المستمرة المطر، فكانت مشكلة المياه وتأمينها هاجسا شعر به الإيرانيون منذ قديم الزمان فكان تأمين المياه أمراً حيويا لاسيما في العصور التي بدأ فيها الإنسان يدرك أهمية الماء لحياته. لذا تحرك نحو الري الصناعي[4] في المناطق التي يندر فيها وجود الماء بشكل كافٍ[5]. فاعتمد نظام ري معقد للحصول على المياه لري أراضيه الزراعية[6]. فلم يعتمد الفرد الإيراني على مسارات الطبيعة لجمع المياه وتحويلها لان المنطقة الجبلية لا يوجد

(1) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ج2، ص420.

(2) عبد العظيم رضائي, تاريخ ده هزار ساله إيران, جلد أول (ازبيدايش آرياها تا انقراض بارتها), جاب وانتشارات إقبال, تهران, 1381هـ.ش, ص23.

(3) ثوركليد جاكوبسن، ما قبل الفلسفة الانسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م. ص147–149

(4) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص615.

(5) كلمان هوار، إيران وتمدن إيراني، ترجمة: حسن انوشه، مؤسسة انتشارات أمير كبير، جاب جهارم، تهران، 1384هـ.ش، ص3.

(6) ف. دياكوف و س.كوفاليف، الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، ج1، ط3، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2009م، ص196.

فيها مسالك سهلة لتحويل المياه وجمعها لذلك جاهد الإنسان منذ البدء في حفر مسارات لها وقنوات كان يطلق عليها كهاريز[1].

وعند دراسة العلاقات الإرتباطية بين مكونات ومركبات المنطقة نرى أن الماء كان له اثر كبير في عادات الإيرانيين القدماء وآدابهم ومعتقداتهم فهو مورد احترام كبير لديهم، وقد ورد في الأساطير الإيرانية أن الماء هو المخلوق الثاني[2].

وجد في الأناشيد الدينية والنقوش الباقية ما يشير إلى أن الآلهة اناهيتا[3] هي التي شقت البحر وآلاف الأنهار، ووضعت بجانب كل نهر قصرا فيه ألف عمود وألف بحيرة وهي مقرات للآلهة اناهيتا[4].

وجدت علامات كثيرة على المخلفات الأثرية تتعلق بالأمطار، وأما في الأناشيد الدينية القديمة فاحدها يذكر فيه الإلهة تيشتريه (tishtrya) أو تيشتر (ter)[5] "تير" في مجموعة اليشتها[6]، ويؤكد على أهمية الأمطار وتامين المياه إذ إن تيشتر علامة أخرى من علامات الطبيعة فهو يرتبط بالأمطار ويمثل القوى الخيرة الذي يتصارع مع شيطان الجفاف أبوش[7]، وتوجد الكثير من الأدعية والتعاويذ في

(1) كلمان هوار، إيران وتمدن إيراني، ص3؛ كريشمن، تاريخ إيران، ص35؛ Maria Brosius, THE PERSIANS, Routledge, Taylor& Francis Group, London and New York, P67.

(2) رحيم عفيفي، أساطير وفرهنك إيران در نوشته هاي بهلوي، انتشارات توس، تهران، 1374هـ.ش، ص401.

(3) اناهيتا: هي آلهة المياه الإيرانية وقد ذكرت أيضا صفاتها في الفيدا للمزيد ينظر{ Michael Burgan, Empires of Ancient Persia, Chelsea House, New York, 2010, P105}

(4) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ترجمة وتأليف باجلان فرخي، ص81.

(5) تيشتر: هي احد آلهة المياه الإيرانية وسنأتي على ذكره في الفصل الثالث المبحث الأول من هذه الأطروحة، الأطروحة، ص130-131.

(6) ويعني حرفيا بالأفستية (أناشيد العبادة) من فعل (Yaz) الأفستي "قدس، قام بفعل التبجيل" كرست الياشتات الياشتات لـ (آهورامزدا)، والمقدسين الخالدين، ويحتوي على إحدى وعشرين نشيدا للمزيد ينظر{خليل عبد الرحمن، أفستا، ص387}.

(7) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ترجمة وتأليف باجلان فرخي، ص76.

نصوص اليسنا[1] ومهريشت وفروردين يشت[2] كما وجد في بعض أدبيات التراث الزردشتي ما يشير إلى ذلك بشكل واضح يمكن الرجوع لها[3]. وهناك صلوات من اجل الاستمطار في الآداب الزردشتية كما في روايات داراب وهرمزديار[4].

وقد نتج عن ذلك مبالغة في تقديس الإيرانيين للماء إذ لم يلقوا في الماء أي شي نجس كي لا يدنسوا الماء لأنه يعد مقدسا لديهم ولا يقرب الماء إلا للشرب وري الأرض[5].

وإذا أخذنا السكان ودراسة وضعهم الاجتماعي وعلاقتهم بالبيئة نلاحظ أن عمل الرجال[6] والنساء في المراحل الأولى يصعب تحديده بشكل دقيق علما أن التجمع الأول لم يؤسس بقيادة الرجل بل تبلور تلقائيا حول الأم التي ركزت عواطفها وحبها ورعايتها لأبنائها مما شدتهم حولها، ويعد ذلك أول وحدة إنسانية متكاتفة (العائلة الأمومية) وهي خلية المجتمع الأمومي الأكبر لذا سمي بعهد الأمومة (matriarchat)[7].

---

(1) وهي نصوص دينية من فصول الكتاب المقدس عند الزردشتية الأفستا وتعد اليسنا من أهم الكتب الأفستية التي تتضمن مجموعة ترانيم وصلوات دينية مؤلفة من (72) فصلا كل منها يسمى (هايتي) وتعد الغاثاهات الجوهرة الثمينة في اليسنا للمزيد ينظر :{ خليل عبد الرحمن، أفستا، ص55}.

(2) وهي نصوص دينية أيضا من كتاب الأفستا تختص بالعبادة تقدم كأناشيد وتحتوي على إحدى وعشرين نشيداً يضاف لها عادة "مصير الروح بعد الموت" لتصبح اثنين وعشرين نشيداً وقد قسمت فيها الآلهة إلى فئتين الحربية وهي أغلب الآلهة الآرية القديمة وروحانية وهي الآلهة المخصصة بالعبادة وهم آهورامزدا وبعض الآلهة التي ذكرتهم الغاثاهات للمزيد ينظر :{ المصدر نفسه، ص387}.

(3) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص12–13.

(4) المصدر نفسه، ص17.

(5) آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحي الخشاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دت،، ص134.

(6) على ضوء النقوش التي رسمت على الأواني الفخارية نستطيع ان نحكم ان الإنسان في تلك المرحلة يعتمد في صيده على النمور والأسود والثيران الوحشية والغزلان, ينظر : { كريشمن, سيلك, ص78}.

(7) فراس السواح، لغز عشتار، ص31.

وكان جهد المرأة في تأسيس البنى الأولى للفكر الديني الإيراني واضح الملامح إذ وضعت لمساتها منذ البداية على هذا الفكر ومراحل تطوره.

ولوحظ في هذا الجهد تميز عمل المرأة وتفوقها على الرجل في كثير من المواطن. ومن الأعمال التي مارستها المرأة صنع الأواني الفخارية وإعداد الطعام وجمع النباتات والفواكه من الجبال المحيطة. وكانت المرأة حارسة النار ويعد ذلك من عمل الروحانيين، والحصول على هذا المكان له أهمية كبرى في الحياة الاجتماعية والدينية[1].

واستطاعت المرأة في العصر الحجري الحديث- قبيل نشوء القرى- العمل في الزراعة في المناطق السهلية، فتطور الإنتاج الزراعي على يديها[2]. وتلك التجارب بلا شك تثبت أن المرأة كانت متفوقة في ذلك العهد، الذي كان فيه حق اختيار الزوج لها[3] وهذا يدلل على تفوق العنصر الأنثوي في عصر الأمومة في كل المجالات.

وبدا للإنسان _الذي اعتمد الصيد في بداية حياته ثم في مرحلة التحول إلى الزراعة_ أن الطاقة الجنسية طاقة إلهية، تماما مثل القوة الإلهية التي تثمر الأرض. فكان يُنْظَر إلى المحصول, في الميثولوجيا النيوليثية, على أنه ثمرة زواج مقدس فالتربة هي الأنثى, والبذور هي السائل المنوي الإلهي, والمطر هو جماع السماء والأرض. لذلك, كان أمراً اعتياديا لدى الرجال والنساء, أن يمارسوا الجنس معا بطريقة طقوسية عندما يزرعون محاصيلهم, إذ إن من شأن الجماع الذي هو فعل

---

(1) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني، ص12-13.

(2) همان منبع، ص20.

(3) همان منبع ، ص20.

مقدس, أن ينشط طاقات التربة الخلاقة. وهذا يشبه محراث المزارع الذي هو بمثابة العضو الذي يفتح رحم الأرض ويملأه بالبذور[1].

من خلال التشبيه بالقوى الخلاقة في الطبيعة عُدَّت الخصوبة عنصراً حيوياً مباشراً لكيانهم وذلك لاعتمادهم على الأمطار، وأن الأرض لا تحتاج إلا الخصوبة فبتوافرها يكثر الإنتاج الذي هو أساس بقائه. فقدس قوى الطبيعة المنتجة التي تتحكم في إنتاج محصوله الزراعي. وذلك نتيجة ملاحظة الإنسان المتكررة للنباتات، كيف تنمو وتكبر ثم تذبل وتموت ثم تعاود الكرة فتنبعث فيها الحياة مرة أخرى. فأدت تلك الملاحظة التوصل إلى نظرية الخلود واستمرار حياته في العالم الآخر بعد الموت الدنيوي[2].

فأخذ الإنسان يربط بين هذه المصادر وما يعرف بالإلهة الأم (Mother Goddess) فعبر عنها في شكل تمثال امرأة في حالة حمل[3] وهي دمى مضخمة الأعضاء الأنثوية وتشير إلى عملية الخصب. فقدسها وقدم لها الطاعة ربما أن هناك طقوسا خاصة عبر بها عن ذلك[4].

لذلك فان مرحلة الزراعة كانت تحمل معها رهبة دينية في النفوس مثلما كان أناس الحقبة الباليوليثية يعدّون الصيد عملا مقدسا, فان عمل الزراعة كان مقدسا أيضا. فحين شاهد المزارعون نزول البذور إلى أعماق الأرض ولاحظوا اختراقها للظلمات لتجلب بشكل مدهش أشكال الحياة الجديدة, أدركوا حينها أن هنالك قوة

(1) كارين ارمسترونغ, تاريخ الأسطورة, ترجمة وجيه قانصو, الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008م، ص41-42؛ ميرسيا الياد, الأساطير والأحلام والأسرار، ص215-218.

(2) ج- هاوكس ول. وولي، أضواء على العصر الحجري الحديث، ترجمة بسري عبد الرزاق الجوهري، دار المعارف، القاهرة، دت، ص15.

(3) أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات الإنسان، ص24.

(4) عن الإلهة الأم ينظر: E. O. James Thoms, The cult of the mother Goddess, London, 1985, p15-25.

خفية تعمل, وكان المحصول بمثابة تجلّ وظهور للطاقة الإلهية, وعندما حرث المزارعون الأرض وجلبوا الطعام لجماعتهم شعروا بأنهم دخلوا عالما مقدسا وأنهم شاركوا في تحقيق تلك الوفرة الإعجازية. فبدا لهم وكأن الأرض تحفظ المخلوقات والنباتات والحيوانات والبشر داخل رحم حيّ[1]. فجاءت الأساطير الإيرانية تشير إلى ذلك، فأسطورة (سياوش) والعزاء الذي يقام عليه يشير إلى تلك الأفكار[2].

ووجدت في عصور ما قبل التاريخ تماثيل الإلهة الأم عارية مما يجعلنا نفترض أن الإنسان قبل العصور التاريخية، كان يعتقد بذلك وقد تساءل أحد الباحثين عن ذلك فوجد امتداداته بين القبائل الكوتية[3] فقد كانت المرأة قائدة للجند وبما أن الوضع السياسي والعائلي كان يضع القيادة بيد أحد أفراد العائلة، و كان مجلس الشيوخ يمنح القيادة لأحد الأفراد التي استبدلت فيما بعد بالملك[4] وكان القائد في تلك الحقبة المرأة، ومن ذلك نستدل إن المرأة في إيران ربما هي التي قادت الأمور في عصور ما قبل التاريخ.

وتفوق النساء في إدارة القرى وحل المشاكل يدلل على قدرة المرأة في القيادة والإدارة[5] لذا كانت النساء تترأس الجانب الروحاني أيضا ويتناقل النسب عن طريقهن[6].

---

(1) كارين ارمسترونغ, تاريخ الأسطورة, ص41-42.

(2) نسرين شكيبي ممتاز، جايكاه سياوش در أساطير، بزوهشهاي زبان أدبيات علمي فارسي، دانشكده أدبيات علوم إنساني- دانشكاه اصفهان، شمارة ، 1389هـ.ش، ص103-104؛ مريم رضا بيكي، مقايسة تطبيقي أساطير ملل مختلف، فصل نامة تخصصي أدبيات فارسي ازاد إسلامي، مشهد، ص162.

(3) هي الأقوام الإيرانية التي سكنت جبال منطقة شمال غربي إيران. للمزيد ينظر{عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ, ص19}.

(4) عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ, ص19.

(5) أما الإدارة في الإرث الإيراني فهي ترتبط بالروحانية للمزيد ينظر:{ نصير الكعبي، جدلية الدولة والدين في الفكر الشرقي القديم إيران العصر الساساني انموذجا، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، 2010م، ص12}.

(6) عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ، ص20.

والمرأة في إيران القديمة كانت قوية الشكيمة ومن خلال النظر إلى الإلهة الأم نجدها لم تكن إلهة حنونة مواسية، فالزراعة لم تكن عملاً مسالماً وتأملياً, بل كانت معركة دائمة وصراعا مستمرا ضد العقم والجفاف والمجاعة, وضد قوى الطبيعة العنيفة, التي كانت تعد تجليات لقوة مقدسة. ولم تكن إشاراتهم الجنسية عن الزراعة, تعني أن الناس اختبروا الزراعة كعلاقة حب وورومانسية مع الطبيعة. فكما كان التناسل البشري عند الأم صعبا للغاية, كان حرث الأرض أيضا ينجز بعد عمل شاق ومضن[1].

إلا أن دمى الإلهة الأم في إيران وجدت على الأغلب مقطوعة الرؤوس–إن لم تكن كلها– وكان البتر على الغالب يتم بشكل متعمد، فاتجه كريشمن إلى الاعتقاد بأنهم كانوا يهدفون من وراء ذلك إلى منع أي شخص آخر من استعمال هذه التماثيل الصغيرة بعد موت صاحبها[2].

لكن كريشمن لم يعط تفسيرا لوضع الدمى التي لم تقطع رؤوسها. وعملية قطع رؤوس دمى(الآلهة) بتلك الكمية لم تكن طريقة شائعة في الحضارات الأخرى مثلما حدث في إيران. وفي رأينا المتواضع إن السبب ربما كان ردة الفعل من الرجل على التسلط الأنثوي القوي الشكيمة في تلك المرحلة الذي أدى إلى رفض هذه السلطة بطريقة قطع الرؤوس لتلك الآلهة وتغيير طريقة التعبد وأسلوبه. وهذا ما يؤكده عدم حصول المنقبين على أي آلهة مصنوعة في اغلب مناطق الهضبة الإيرانية ماعدا تلك الدمى.

---

(1) كارين ارمسترونغ, تاريخ الأسطورة, ص45.

(2) أحمد أمين، العصور الحجرية، ص254.

وقد جاء في الأسطورة حول صراع الجنسين أن المرأة لم تستسلم لردة فعل الرجل وحدوث الانقلاب الذكوري[1] فقد جاء في الأسطورة الإغريقية (النساء الأمازونيات) أن الأمازونيات وفق الأسطورة هن نساء محاربات أتين من شواطئ البحر الأسود[2] وسكن عند تخوم بلاد الإغريق -والمعلوم أن الهجرات الآرية قد استمرت بحركتها حتى بلاد اليونان- فأسسن عددا من المدن تحكمها ملكة، وتتعبد للإلهة "ارتميس". وبسبب عداوتهن للرجال كان مجتمع الأمازونيات وقفا على النساء وحدهن، ومن كانت تريد منهن الإنجاب كان يتطلب منها الذهاب إلى البلدان المجاورة لتضاجع رجالا ثم تعود، فإذا وضعت وليدها، إن كان ولدا قتلنه في المهد وان كان بنتا أبقين عليها. وكانت تربى البنت منذ الصغر على فنون الحرب وكره الرجال. وكن يقطعن النهد الأيمن في صدرهن ليستطعن استعمال القوس بسهولة[3].

وقد مرت العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة بعدة مراحل معتمدة على نمط العلاقة الجنسية[4] وقد قسمت إلى أربع مراحل، تبدأ بمرحلة (الفوضى البدائية) التي كانت فيها كل امرأة لكل رجل وبالعكس وعد ذلك طوراً موغلاً في القدم يستحيل تقديم القرائن عليه إلا من خلال الأطوار اللاحقة له والمنبثقة عنه. والمرحلة التالية هي مرحلة عائلة قربى الدم أي تحريم العلاقة الجنسية بين الآباء والأبناء من دون الأخوة والأخوات[5]. ثم تأتي المرحلة التي حرمت العلاقة الجنسية بين الأخوة والأخوات وظهور علاقات زواجية أضيق لكنها أيضا غير محددة برجل خاص وامرأة

---

(1) للمزيد حول الانقلاب الذكوري ينظر: {بول فريشاور، الجنس في العالم القديم، ترجمة فائق دحدوح، ط1، دار نينوى ، الموصل،1999م، ص59.

(2) أي كن من الجنس الهندوأوربي الذي شكل المجتمع الإيراني جزأ كبيرا منه.

(3) أحمد أمين، العصور الحجرية، ص36-37.

(4) فراس السواح، لغز عشتار، ص35.

(5) المصدر نفسه، ص35.

خاصة، وفي هذه العلاقات الزوجية كان لا يعرف والد الطفل لذلك كان ينسب إلى أمه وقد أطلق الباحثون على هذا الاسم (حق الأم)[1].

أما المرحلة الأخيرة فهي العائلة الثنائية التي ولدت من رحم المرحلة السابقة وهي لكل رجل زوجة رئيسية داخل مجموعة زوجات وهو الزوج الأساس لتلك الزوجة من أزواج متعددين ثم تحولت هذه إلى زوجين وأبنائهما المباشرين وكان (حق الأم) مستمراً في أخذ الأولاد عند الافتراق والأولاد يرثون أمهم ولا يرثون أباهم[2].

وبتزايد الثروات بيد الرجال، بسبب الاستقرار والزراعة، ولرغبة الرجل في تقوية مركزه ودعم وضعه الاجتماعي والمحافظة على ممتلكاته في مقابل ممتلكات المرأة الأمر الذي أدى إلى تراجع مركز المرأة (الزوجة) تدريجيا، وقلة ثرواتها وممتلكاتها بالقياس إلى الرجل، مما أدى إلى قلب نظام الوراثة القديم لصالح أولادهم، فظهر ما يسمى بالمبدأ الأبوي أو الأبوة (patriarchat)[3].

وعلى الرغم من الأصول والعناصر البشرية الواحدة بين إيران والهند لكونهما من أرومة واحدة إلا أن البيئة تركت أثراً في بناء الرؤى والأفكار الدينية لهم خاصة في الموقع الإيراني مما يدلل على أثر البيئة والموقع في بناء المعتقدات الدينية.

وقد تطرّف بعضهم في آرائه الحتمية في تأثير البيئة على الإنسان[4] حتى عُدَّ الإنسان نتاج سطح الأرض، مدللا على ذلك بما يمتلكه الإنسان الموجود في

---

(1) وهو المصطلح الذي ذكره ياكوب باخوفن (1815–1887م)، وهو الحقوقي والمؤرخ في علم الأديان المقارنة، وأصدر به كتاباً يحمل نفس الاسم "حق الأم"، في بازل/سويسرا لأول مرة عام 1861م. وهو أول كتاب يبحث في تاريخ ومكانة المرأة في المجتمعات القديمة، والذي أثار ضجة عالمية آنذاك، لان باخوفن اكتشف مرحلة حضارية قديمة مهمة سادت فيها سلطة المرأة في المجتمع. للمزيد ينظر: {إبراهيم الحيدري، فلسفة التاريخ عند باخوفن، مجلة كلية الآداب، بغداد، 1979م، ص25}.

(2) فراس السواح، لغز عشتار، ص36.

(3) ف. دياكوف و س.كوفاليف، الحضارات القديمة، ج1، ص197.

(4) D.Sopher,Geography and religion, Progress in Human Geography, 1981,P5.

المناطق الجبلية من عضلات ساقيه القوية التي تمكنه من التسلق والسير في طرق تعلو بمسارها، وكيف تكون عضلات صدر وأذرع سكان المناطق الساحلية من قوة لتمكنهم من السباحة وصيد الأسماك على متن قواربهم، وكيف تكون عضلات سكان ضفاف الأنهار من اختلاف وتساوي في القوة للحاجة لها في الإفادة من الأرض الخصبة المحيطة بالأنهار لزراعتها وحرثها[1].

وكما نرى أن الصفات الجسدية للإنسان تختلف على حسب وجوده وحسب العوامل الجغرافية المحيطة به، نجد أن هناك عوامل تؤثر في أسلوب كل فرد، وفي حياته وفي نمط تفكيره. وهذه العوامل هي النزعات البشرية الموجودة عند كل الناس، بغض النظر عن مكان ولادتهم وطبيعة جغرافيتهم ودرجة الحرارة السائدة عندهم طوال السنة. وبعض هذه العوامل توجد مع الإنسان لحظة قدومه إلى الدنيا مثل:الحواس الخمس، أو ما يكتسبه في حياته مثل المعتقدات، والقصص والأساطير التي تصل اليه[2].

وبناءً على ذلك فان تكوين شخصية الإنسان وتحديد أسلوب تفكيره وطريقة معالجته للأمور تعدّ متعلقة بالواقع الجغرافي والبيئي بشكل كبير. فعند ملاحظة الرجل الذي يولد في منطقة تحيط به (المياه والنباتات والحيوانات) من كل جانب، تكون حركته أقل وتفكيره أكثر استرخاء فيما يخص إيجاد حلول ذكية من أجل الحصول على أساسيات حياته، مقارنة بشخص آخر يولد في منطقة مقفرة لا ماء فيها ولا نبات، إذ إن هذه البيئة القاسية تفرض عليه أن يعمل من أجل إيجاد مصادر

---

(1) لقد تبنى راتزل وتلميذته الين سمبل تلك الآراء في كتبهم (جغرافية الأجناس) و (تأثيرات البيئة الجغرافية على أساس نظام راتزل في جغرافية الأجناس) على التوالي ينظر: {حسين طه و آخرون، البيئة والإنسان, ص63؛ .Lily Kong, Geography and religion: trends and prospects, P355}.

(2) أياد أبو عوض، المناخ وطبيعة الأرض تؤثر في تكوين صفات الإنسان، مجلة المعرفة الأرشيفية، أفاق العدد 126، http://www.almarefh.org.

المياه (بالبحث عن المياه الجوفية أو تخزين المياه التي يحصل عليها من الأمطار المتذبذبة) أو أن يبتكر وسائل نقل تمكنه من الحركة باتجاه المناطق التي تتواجد فيها مياه ونباتات وربما حيوانات[1].

وبسبب الوضع الطبيعي للبيئة الهندية ووجود الوفرة الغذائية بسبب الأرض الخصبة ووفرة المياه وملاءمة حرارة الجو ورطوبة الهواء العالية أدى إلى أن يكون الفرد الآري هناك أكثر نزوعاً إلى الدعة والتفكير الفلسفي والخيالي وذلك للارتخاء الجسماني والهدوء في العيش[2]، فعملت شاعريته أكثر من الفرد الآري الذي دخل إلى إيران فوجد الصحراء الفقيرة الجرداء في الهضبة الإيرانية والهواء الجاف المحرق مما جعله يعيش في طبيعة أخرى تختلف عن الطبيعة الهندية فتعايش مع الوضع البيئي والجغرافي الذي يحيط به فظهر أكثر واقعية وأكثر ذكاء وأكثر استعداداً للعمل المضني من إخوانه الآريين الهنود، وكان عمل الآريين في إيران الزراعة والرعي وكان العمل في الزراعة مرهقا فادى ذلك إلى تحدٍّ وصراع من أجل البقاء فكان أكثر واقعية في تكوين أفكاره الدينية من الآريين الهنود[3].

وقد تدعونا دراسة أثر البيئة على المعتقدات الإيرانية إلى أن نرجع إلى النتاج الفني الذي يعد جزءا لا يتجزأ من تاريخ الإنسان وثقافته وتراثه[4]، لنستقريه عن واقع البيئة التي ظهر فيها، فنجد أن الطقوس التي كانت تؤدى في مناطق الهضبة تعبر عن حضارة متطورة وقد أكد بعض المختصين أن فخار العبيد[5] ترجعه كثير من

---

(1) إياد أبو عوض، المناخ وطبيعة الأرض http://www.almarefh.org.

(2) جان باير ناس، تاريخ جامع أديان، ص449.

(3) همان منبع، ص450.

(4) وليد الجادر، دور التراث الفني في النهضة الحضارية، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد، العدد الثاني والعشرون، 1978م، ص315.

(5) استمر دور العبيد من (4500ق.م – 3800ق.م). للمزيد ينظر: { رشيد الناضوري، دراسات في بعض معالم الشرق الأدنى القديم، ص91}.

الآراء إلى أصول إيرانية[1] بدليل التشابه في الأسلوب الفني الزخرفي بينهما؛ وقد حلل هذا التشابه بأنه قد يكون ناتجا عن تشابه في الظروف البيئية للفنانين التي كان لها أثر مهم في تقرير نوعية المشاهد الزخرفية[2].

ويعد توصل الإنسان لصناعة الفخار عملا حضاريا متقدما لذا فان دراسته تحمل المرتبة المتقدمة في الدراسات الأثرية وخاصة بين العناصر الفنية لما يحمله ذلك من مضمون مصور لطبيعة التجمع السكاني في مكان وزمان محدد، بما في ذلك التكهن عن طبيعة علاقاته اليومية واستقراره وحسه وجوانب عديدة من أفكاره. ومن الطبيعة استمد الإنسان بدايات تجربته، وقواه العقلية فهي الأساس في فهم الواقع واتخاذ الموقف الصائب[3].

ويمدنا الفخار الموجود في أغلب المواضع بمعلومات جيدة عن الحضارة الإيرانية بما فيها الجانب الديني, وقد عثر في (تبة سيلك) على أحد الكسر الفخارية التي يظهر عليها رسم مجموعة من المناظر تمثل مواكب الراقصين وهم يقومون

---

(1) عد وولي وهول woolly and hall بأن فخار العبيد يعد تطورا متأخرا لفخار سوسة الأول واعتقد الأستاذ MeCown بأنها ذات أصل إيراني في مراحلها البدائية وترى بيركنز أن هجرة أناس من إيران إلى القسم الجنوبي من العراق في زمن سوسة الأول هي التي جلبت هذا الفخار ومثلت تلك الفخاريات الظهور البدائي لحضارة العبيد ويتفق هنري فرانكفورت مع بيركنز في الهجرة من إيران ويضيف أنهم احتفظوا بالرسوم الهندية الأصلية في بلادهم ثم تبنوا زخرفة لا تتطلب عناية تعرف بالعبيد ويتفق مع هذا الرأي سامي سعيد الأحمد من قدوم حملة حضارة العبيد من إيران إلى جنوب العراق في عصور ما قبل التاريخ ويرى هاري ساكز أن موطنهم إيران أيضا وهناك آراء أخرى تخالف هذا الرأي إذ نفى تقي الدباغ ذلك وأكد عراقية فخار العبيد وكذلك أكرم عبد كسار وذكر خزعل الماجدي في كتابه متون سومر والأستاذ نائل حنون في كتابه حقيقة السومريين الكثير من الآراء حول ذلك. للمزيد ينظر: {طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ص426؛ أكرم محمد عبد كسار، فخار العبيد في العراق القديم، مجلة سومر، الجزء الأول والثاني–المجلد الرابع والأربعين، 1985–1986م، ص26–30؛ نائل حنون، حقيقة السومريين ودراسات أخرى في علم الآثار والنصوص المسمارية، دار الزمان، دمشق، 2007م، ص17–47؛ خزعل الماجدي، متون سومر الكتاب الأول التاريخ. الميثولوجيا. اللاهوت. الطقوس، منشورات الأهلية، الأردن، 1998م، ص31}.

(2) أكرم محمد عبد كسار، فخار العبيد، ص25–26.

(3) أكرم محمد عبد كسار، قراءة في نتاجات، ص24.

برقصة مقدسة[1] لذا فان النقوش والرسوم على سطوح الأواني الفخارية تكون حقلا خصيبا للتأمل والدراسة.

وكان الفخار الأول مصنوعا باليد, لكن استعمال عجلة الفخار[2]، أوجد اختلافاً كبيراً في الحجم وشكل الأواني, وقد عثر في بعض القبور على قطع من الفخار كانت رقيقة وسهلة الكسر بحيث تتعذر ملاءمتها للاستعمال اليومي, مما يرجح أنها صنعت لتلبية حاجة عقيدية يرون أنها تنفع الميت في الحياة الأخرى, وقد زينت الأواني المطلية باللون الأحمر أو الأسود بنماذج هندسية, وبصور حيوانات رشيقة, وفي أحيان نادرة بصور كائنات بشرية, وقد صورت الحيوانات المنتشرة في الإقليم بمهارة عالية[3].

أما في جنوب غرب إيران فقد نشأت دولة متحضرة بسبب الوضع الطبيعي الذي ساعد على ذلك وهي بلاد عيلام، وكان ظهور العيلاميين على مسرح التاريخ السياسي أوائل الألف الثالث قبل الميلاد[4], إذ كانت تدير أمورهم أسرة حاكمة استطاعت أن تسيطر على رقعة واسعة من السهول والجبال وقسم من شاطئ الخليج العربي[5] فحدودها بشكل عام تتمثل بشط العرب والخليج العربي من ناحية الجنوب والجنوب الغربي[6] أما من الشمال فتحدها سلسلة جبال زاكروس ومن الشرق تحدها جبال البختيارية التي هي قسم من جبال زاكروس، أما من الناحية الغربية فأنها

(1) Yosef Garfinkel, Near Eastern Archaeology, Dance in the Ancient world , Vole 66, 2003, p90.؛ كريشمن، تاريخ إيران، ص54.

(2) مرتضى راوندي، تاريخ اجتماعي إيران، جلد أول، جاب بنجم، مؤسسة انتشارات نكاه، تهران، 1383 هـ.ش، ص86.

(3) دونالد ولبر, إيران ماضيها وحاضرها, ص24–25.

(4) Leonard. W. King, A history of summer and Akkad, London, 1923, P. 305.

(5) نجيب ميخائيل إبراهيم, مصر والشرق الأدنى القديم, ج5, دار المعارف، بيروت، 1963م، ص345.

(6) Percy Sykes, A history of Persia, Vol.1, London, 1969, P.46.

تحاذي أرض بلاد الرافدين وتؤلف مع السهل الرسوبي امتداداً طبيعياً طويلاً يمتد من مدينة دير القديمة إلى الخليج العربي(1). أو ما يعرف تاريخيا باسم سهول سوسيانا (شوشيانا) نسبة إلى العاصمة سوسا الموجودة فيه(2) فكانت تماثل تضاريس مناخ بلاد الرافدين خصوصا في الأجزاء الجنوبية والشرقية(3).

وكانت عقائد العيلاميين تشبه عقائد بلاد وادي الرافدين فعبدت فيها الآلهة الأم واعتقد سكان كلا البلدين أن الدنيا خرجت من مياه الهيولي، وهم على العكس من المصريين الذين يعتقدون أن (يم) الزمان الأول كان ذكرا، أي الإله نون، الذي يعد وسيلة الإخصاب(4)، أما في بلاد عيلام فان قوة الإخصاب لا صلة لها ببحر الزمان الأول، لان بحر الزمان الأول هو أنثى عندهم(5)، وتلك الأم هي كما في معتقدات وادي الرافدين (تيامت) هي التي ولدت الآلهة والتنانين بصخب كبير أدى إلى تعريض بقاء الكون إلى الخطر (6).

وكانت ضرورة التكامل في حياة الإنسان الإيراني قد دفعته إلى أن يقيم علاقات اقتصادية مع جيرانه مما أدى ذلك إلى عملية تبادل سلعي وتجارة فتطلب استعمال بعض الآليات لتسهيل ذلك التبادل ومنها الخيول والبغال. وخلف ذلك تحديات فاستجابة للتحدي، فقام بابتكار أفكار مبدعة فيما يخص عمله وبناء منازله وكذلك توافر المياه له ولحيواناته. لذلك نستطيع أن نقول أن طبيعة تفكير الإنسان ستختلف تبعًا لاحتياجاته الحيوية ومدى توافرها أو شحّها، وكونه مجبرًا على البحث

---

(1) دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها، ص7-9.

(2) طه باقر وآخرون، تاريخ إيران القديم، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1980م، ص25.

(3) Gordon Childe, New Light on the most Ancient East, London, 1955, P. 231.

(4) بريجهر رحيمي، تاريخ بوشاك إيرانيان، دانشكاه هنر، 1385هـ.ش، ص3.

(5) همان منبع، ص3.

(6) فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ص265 .

والتفكير والعمل من أجل الحصول على مرامه. ويبدو مما سبق ذكره أن الإنسان بمعتقده الديني والفكري هو نتاج ظروف طبيعية عديدة تحيط به[1].

ويبدو إن للحضارة الهندية أثر في الفكر والعقائد الدينية الإيرانية[2] ولم يكن ذلك التأثير محصورا في حقبة زمنية معينة بل هو تأثير امتدادي. إذ ذكرت الوقائع التاريخية أن سكان إحدى المناطق الإيرانية، التي تقع في الشمال الغربي من بحر قزوين، قبل مئات من السنين، كانوا يتكلمون لغة تشبه كثيرا تلك اللغة التي كانت سائدة في الحضارة الهندية القديمة. وكانوا يؤمنون بعدد من الآلهة تشبه آلهة الهند في ذلك الوقت. [3].

---

(1) دي. سي سمرفل، بحث في التاريخ، مختصر المجلدات الستة الأولى-لتونبي، ترجمة فؤاد محمد شبل، ص131-189.

(2) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978م، ص90.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، مكتبة مدبولي القاهرة، 1995م، ص278-279.

المبحث الثاني

كان الألف الثالث وما سبقه حقبة صراع فكري مستمر مع الأفكار القادمة من بلاد وادي الرافدين والمناطق الحضارية المنتشرة حول نهر سيحون وجيحون في تركستان(1) ومن الملاحظ عدم عثور المنقبين في (تبه حصار) في دامغان على الطرز الفخارية نفسها في بقية المدن. بل وجد في كل مدينة طراز آخر للأواني ذات اللون الأسود والرمادي الغامق وتعد هذه الأواني من ناحية الشكل واللون غريبة عن بلاد إيران ويعتقد أنها نقلت من جهات مختلفة وقد وجد رواج كبير للأشكال القادمة من مناطق سيحون وجيحون في الشمال الشرقي لبلاد إيران(2).

ولاشك أن حضارة (تبه جيان5) كان لها اثر كبير في التأثيرات المتبادلة وذلك لسيطرتها على بوابات الطرق العامة لغرب إيران والقادمة من مدن كرمانشاه وهمدان حتى بلاد عيلام، وتحكمها بالمنطقة الواقعة من شمال بلاد الرافدين حتى جنوبه. و في مرحلة ما قبل التاريخ لم يعثر المنقبون على أي آثار للاستيطان أو وجود طريق حضاري آخر على طول الأسوار الجبلية في (كبير كوه). وتتضح أهمية حضارة (تبه جيان5) من العدد الكبير للمواقع الأثرية التي اكتشفها المنقبون فيها، وكانت هذه المواقع غنية بالفخار الملون. إذ وجد الكثير من التشابه بين (جيان5أ) في مراحلها القديمة وسامراء وحضارة جعفر آباد (5– ب) وحاجي محمد، ولسوء الحظ لم يعرف عن هذه الحضارة سوى فخارها الملون وامتدادها(3). مما يشير إلى تبادل حضاري أو تأثير وربما تشابه نتيجة الانتشار الحضاري التناظري لتشابه الظروف الجغرافية والطبيعية.

---

(1) عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ, ص21.

(2) همان منبع, ص22.

(3) جيمس ميلارت, أقدم الحضارات في الشرق الأدنى, ترجمة محمد طلب, دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، 1990م، ص93.

إن أحدث الاكتشافات لسلسلة من الفخار الملون في الوديان بين زاكروس وأذربيجان وكردستان ولورستان تدل بوضوح على وجود صلات مع بلاد الرافدين أو عيلام لكن هذه الاتصالات لم تكن مباشرة دائما. كما أن افتتاح طريق الحجر اللازوردي للتجارة إلى أفغانستان يمكن في الوقت الحاضر تحديده زمنيا بمرحلة العبيد(1). وقد وجد على صخور الجبال في منطقة سربيل زهاب نقشان مهمّان كان يظهر فيهما الملك اللولوبي (انوباني ني)(2) وعلى رأسه قلنسوة دائرية وله ذقن طويل ويرتدي ملابس مشعرة، وتبدو المنطقة العليا من جسمه عارية وهو مسلح بقوس ونبال من النوع البدائي واضعا رجله على أحد الأسرى، الذي وقع على الأرض وأمامه الإلهة (أننا) عشتار وهي واقفة وعلى رأسها قلنسوة طويلة تشبه قلنسوات البابليين، وسروال ذو أهداب من الحرير وقميص طويل يصل إلى حد الساق وإحدى يديها ممدودة باتجاه الملك وفي اليد الأخرى تمسك حبلا قد ربط به اثنان من الأسرى(3). وفي أسفل النقش ستة رجال موثقي الأيدي ومشدودين إلى الخلف وكانوا عراة الشكل(4).

ولهذين النقشين أهمية كبرى على مستوى الثقافة الإيرانية المحلية وذلك لأنها اعتمدت من الملوك الإيرانيين فيما بعد إذ نقش الكثير من الأعمال على صخور الجبال بشكل بارز يشير إلى الانجازات التي قاموا بها مثل نقش بيستون ونقش رستم والنقوش في موقع (طاق بستان) كل ذلك يشير إلى تلك الثقافة(5). ولذلك دلالات عميقة حول مسألة الفكر الديني وأثر الأفكار العراقية القديمة عليه.

---

(1) جيمس ميلارت, أقدم الحضارات في الشرق الأدنى, ص98

(2) Ernst E Herzfeld,Iranin the ancient east, oxford University Press, London, New York, 1941, p183.

(3) بريجهر رحيمي, تاريخ بوشاك إيرانيان، ص4.

(4) Ernst E Herzfeld,Iran in the ancient east, P184.

(5) عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ, ص28.

ومن المسلم أن فكرة الوطن هي علاقة الإنسان بالمكان الذي يعيش فيه، وتتعمق هذه العلاقة كلما طال أمدها، وتعزز بالمصالح المعيشية التي يوجدها المكان لساكنيه، وقد وجدت مثل هذه العلاقات منذ أن وجد الإنسان في مختلف البقاع في العالم.

ففي أواخر الألف الثالث وأوائل الألف الثاني قبل الميلاد تحركت القبائل الآرية[1] أما المعلومات لعصور ما قبل التاريخ حول الشعوب الآرية[2] تعد قليلة وغير محققة وقد أثير الكثير من الأسئلة حول الآريين، متى انفصلوا عن بقية الشعوب الهندوأوربية؟ وأين ذهبوا بعد الانفصال، وهل كانوا جميعا أم عاشوا متفرقين؟

ولم يستطع المحققون أن يحددوا تاريخاً معيناً لهذا الانفصال، ولكن يمكن القول طبقا للمقاييس العلمية إن انفصال الآريين عن بقية الشعوب الهندواوربية، يجب أن يكون في حدود الألف الثالث ق.م[3].

واختلفت الآراء حول وقت الهجرات الآرية ومكانها فمنهم من يقول إن مسكنهم الأصلي هو الصحراء الواسعة لخراسان ويعتقد آخرون أنهم جاءوا من الجنوب الغربي لبحر الخرز، ومجموعة أخرى تعتقد أن الآريين هم من سيبريا[4].

ومن المعلوم أن أكثر الآريين (الهندوإيرانيين) هاجروا من أواسط آسيا، إذ عاشوا هناك ردحا من الزمن أما فيما يخص موطن أقامتهم الجديد، فهناك اختلاف

---

(1) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص60. كتاب من الشبكة المعلوماتية العالمية www.irantarikh

(2) آريون Aryans تسمية أطلقت في القرن التاسع عشر على مجموعة من الشعوب الناطقة باللغات الهندية-الأوربية، اعتمادا على وجود قرابة بين تلك اللغات. ولكن المصطلح آري Aryan يستعمل اليوم للدلالة على الفرع الشرقي خاصة أي الهندي-الإيراني وتكتب (باللغة السنسكريتية آريا Arya وفي الإيرانية آريّا Ariya) وتعني السادة للمزيد ينظر: { البير شويتزر، فكر الهند، ترجمة يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، 1994م، ص26؛ الموسوعة العربية، مادة الآريون،www.arab-enc.com }.

(3) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص15.

(4) ينظر :{عبدالله مبلغى آبادانى، تاريخ أديان ومذاهب جهان،جلد أول www.ghadeer.org/adyan}.

بين العلماء، ولكن اتفقت أغلب الآراء على إنهم كانوا يعيشون بين نهر سيحون وجيحون أي في بلاد ماوراء النهر[1].

وقبل الحديث عن الهجرات الآرية إلى الهضبة الإيرانية يجب الحديث عن الأقوام المهاجرة في مناطق هجرتها ومستوى ثقافتها، ذلك أن الكثير من الغزوات والحروب والهجرات البشرية تفسر أحيانا وترتبط بتغيرات الظروف البيئية وخاصة المناخ. وليس من شك أن هجرة الإنسان الأولى كانت مرتبطة بحقب الزحف الجليدي وحقب الدفء التي أعقبتها[2]. ولا تختلف الهجرات الهندواوربية عن تلك القاعدة فكان العامل الاقتصادي له الأثر الأكبر في تلك الهجرات.

والشعوب التي يطلق عليهم تسمية الهندوأوربيين(Indo-European)، كانت قديماً تعيش في منطقة متقاربة، لذا فان لغتهم وعاداتهم ومعتقداتهم قريبة بعضها من بعض[3] وأغلب الأقوام في أوربا ما عدا الفنلنديين والمجريين هُم من الشعوب الهندوأوربية[4]. فضلا عن فرعين بارزين من الشعوب الهندوأوربية التي تسكن في آسيا هم الفرع الإيراني والفرع الهندي، وكان الموطن الأول لتلك الشعوب قبل 2000 ق.م في منطقة ما بين البحر الأسود و بحر الاورال، أي في مناطق الأوراس[5]. وكانوا رعاة يجوبون المناطق باحثين عن المراعي الخصبة لقطعانهم وقد انقسموا إلى قبائل متعددة، وملكوا عدة أنواع من الحيوانات الأليفة منها الماشية والأغنام، واحتل

---

(1) Subhash Kak, The Vedic Religion in Ancient Iran and Zarathushtra, August 5, 2003, p.11.؛حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص15.

(2) حسين طه و اخرون، البيئة والإنسان، ص180.

(3) جاليس الكسنادر رابينسون، تاريخ باستان، ترجمة إسماعيل دولتشاهى طهران 1370هـ.ش، ص92.

(4) فريد هلم هاردي، أديان آسيا، ترجمة عبد الرحيم كواهى، طهران، 1376هـ.ش، ص94.

(5) جاليس الكسنادر رابينسون، تاريخ باستان، ص93.

الجواد مكان الصدارة عندهم، فاستعملوه في الركوب وفي جر عرباتهم؛ وروضوا الثور وكان خير عون لهم في الحراثة[1].

وهاجر آريو (الهند وإيران) من منطقة الاورال بعد أن عاشوا معا مدة من الزمن ثم اتجهوا نحو الغرب إلى منطقة (إيران فيج) ثم اتجه قسم منهم إلى الهند، وعطف القسم الآخر إلى جنوب الفلاة الإيرانية وغربها[2].

وحينما بلغوا بحيرة زرنك (بحيرة سيستان)، لم يتجاوزوها إلى الطرف الآخر، لأن في الطرف الجنوبي منها أراضي بلوجستان ومكران الحالية وكانت أراضي جافة شديدة الحرارة، ولهذا فقد اتجهوا غربا بعد أقامتهم في سيستان، واستوطنوا الولاية الجنوبية من خراسان، وسفوح دماوند والري ثم نزحوا تدريجيا إلى بلاد إيران الأخرى[3].

وتعد الأفستا مصدرا تاريخيا مهمّا تحدث عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي للجزء الشرقي والشمال الشرقي لبلاد إيران[4] فقد كان تأكيد الأفستا على تلك المنطقة وعن الأسباب التي أدت إلى الهجرات المستمرة منها، ونسبتها إلى الأرواح الشريرة التي أحالت أرضها بردا فقل العشب وضعفت المراعي فأدت إلى القحط والمجاعة ثم أدت إلى هجرات جماعية[5].

ويعد كتاب (الأفستا) الذي يشير إلى تلك الهجرات على لسان زردشت في رواية ونديداد أقدم دليل تاريخي مدون حول الهجرات الآرية ومراكز تواجدها:-

---

(1) جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ترجمة أحمد فخري، مكتبة الانجلو المصرية، مصر ، دت، ص240.

(2) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص16.

(3) المصدر نفسه، ص17.

(4) جيمس دارمستتر ، مجموعة قوانين، ص57-58.

(5) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص16

"إن ارض ارياويج (Arya veg) هي أفضل مكان خلقه الإله أما اهريمن فقد قام بجلب البرد الشديد على تلك الأرض محاولاً أن يجعل الأقوام الساكنة هناك تحت العذاب"[1]

وقد قسمت أرض آرياويج حسب كتاب الأفستا الزردشتي إلى ستة عشر قسماً منها:

1-ارياويج وهي في جانب بحر الخزر من جهة القوقاز والقسم الشمالي لبلاد أذربيجان الحالية المتصلة بالبحر الأسود وهي تضاهي مساحتها 1500كم2.

2- سغديا او سغديان (Sogdiana) وقد ذكر هذان الاسمان في كتاب الأفستا[2].

3- بلخ أو باختر: وردت كلمة بلخ في الأفستا بصورة باختي (Bakhti) وفي الفارسية باختري ويرى أكثر المختصين في الأفستا أن محل بلخ مبهم. وربما يقع في شمال خراسان وعلى هذه الصورة نرى أن آثار المدينة المذكورة في شمال أفغانستان بالقرب من قصبة تدعى بالاسم نفسه وهي على الطريق الواقع بين كابول وبخارى وتبعد عن نهر امودريا بمسافة 50 كم[3].

---

(1) خليل عبد الرحمن، افستا, ص270 .

(2) تعني سهل السغد أو الصغد في أوزبكستان الحالية وعاصمتها القديمة سمرقند أطلق عليها المؤرخون ماركندا (Marcanda) وهي منطقة خضراء تكثر فيها الغابات والمزارع دمرت من قبل المغول في هجومهم وأهلك جميع أهلها إلا أن المنقبين أظهروا المواقع الأثرية لمدينة بنجيكانت (pentchikent) التي تبعد بمسافة 68كم عن سمرقند معبدين كبيرين كان باب وجدران المعبد مزينة برسوم أحدها كان لرجل روحاني منحني باتجاه المحراب وهناك رجلان من الدهاقين كانا حاضرين لهذه المراسيم الدينية وعلى الجدار المقابل صور لأولاد الملوك السغديين أما على جدار المعبد الآخر فرسمت صورة لعزاء سياووش نصف الإله الإيراني ومن هذه الصور يظهر أن الدين المشهور في المدن السغدية هو عبادة الإله مزدا. للمزيد ينظر: { أمير حسين، خنجي بيدايش إيران-قوم إيراني، ص27}.

(3) ومدينة بلخ هي مركز إقليم بلخ وهي عاصمة الملوك الكيانيين وقد ذكرت في اليونان باسم بكتريان (Bactrian) وكانت مدينة بلخ في زمن الملك كيشتاسب في أوج شهرتها وهذا المكان هو مكان ظهور زردشت والمركز الذي انطلقت منه دعوته وقد دمرت هذه المدينة على يد جنكيز خان ثم تيمورلنك. وعد علماء الآثار في الاتحاد السوفيتي السابق إن القسم الشمالي من هذه الأرض يقع في أراضي جمهورية

4- موطن نيسايه او بارت : وقد جاء في الفنديداد[1] على قول آهورامزدا :

"أنا آهورامزدا خلقت (نيسايا) التي تقع بين (ماورو)و(باهدي)"[2]

التي تقع في الشرق أو الشمال الشرقي[3] لإيران أو بين مرو وبلخ ويعد علماء آثار الاتحاد السوفيتي السابق مركز المدينة أول عاصمة للدولة الفرثية(247ق.م-224م) وتقع في جنوب جرجان ومن جهة الشرق تحدها هرات وكان يديرها الملك الكياني ويشتاسب[4].

5- موطن اورفا او خوارزم: في الفقرة الحادية عشرة من الفنديداد جاء (ثامن دولة التي خلقها آهورامزدا لسكن الإيرانيين موطن اورفا (Ourva))[5].

6- موطن رنكاها أو رنها (Ranha): وتقع في منبع نهر رنكاها حسب ما جاء في كتاب فنديداد الباب الأول ويعتقد إبراهيم بور داود، أن نهر رنها هو نفسه سرداريا أو سيحون أو آريا ويج أيضا في حدود خوارزم[6].

طاجكستان والقسم الجنوبي يقع في شمال أفغانستان وخراسان ويطلق على سكان تلك الأراضي اليوم بالتاجيك وتعد تلك المدينة في العصور القديمة من إمبراطوريات آسيا المركزية للمزيد ينظر:{على أكبر صادقى سمنگانى، جرا آريانا،http://kelkin-mag.blogfa.com/page/mag18.aspx }.

(1) أو "وى ديو داد" "الشريعة المضادة للشياطين" ويتضمن القانون الديني للزردشتية للمزيد ينظر:{كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص23}.

(2) خليل عبد الرحمن، أفستا، فنديداد، فاركرد1، سطر7، ص237 .

(3) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص31.

(4) أمير حسين، خنجي بيدايش إيران-قوم إيراني، ص21.

(5) ويؤكد ادوارد براون على أن هذا الاسم ينطبق على طوس في خراسان إلا أن تلك الآراء ليست صحيحة إذ يؤكد العالم تولستوف أن خوارزم تقع في تركمنستان وعاصمتها أورغانج التي تمتعت في زمن كورش بإمبراطورية كبيرة والتي خضعت لكورش أيضا وقد سيطر عليها الكيانيون وحكموها وقد عثر على أوانٍ وأدوات زينَه كثيرة تظهر مدى العلاقات التجارية مع مصر وسوريا والأطراف المجاورة للبحر الأسود وكان ضمن تلك الآثار تماثيل صغيرة لسياوش واناهيتا (Anahita) آلهة البحار وحامية المياه للمزيد ينظر:{ وستا سرخوش كرتيس، اسطورهاي إيراني، ترجمة عباس مخبر، نشر مركز، 1373هـ.ش، ص9}.

(6) عبد العظيم رضائي، اصل ونسب ودينهاي إيراني باستان، ص30.

إن الدراسات الإنثروبولوجية للعظام البشرية في الأراضي الإيرانية أثبتت أن العناصر البشرية في إيران لم تكن متجانسة، وقد يشخص نوعان من الأجناس التي انتشرت في أغلب قارة آسيا من بحر الروم حتى تركستان الروسية وحوض السند وهذان النوعان هما آسيويان ولم يرتبطا بالجنس الجزري[1] أو الأصول الهندواوربية وربما نطلق على هذين العنصرين العنصر القوقازي أو الخزري أو اليافثي نسبة إلى يافث ابن نوح [2].

ومن هذين العنصرين يتولد:

1- الاورارتيون أو أورارتيان وهم سكنة أرمينيا القدماء وكذلك الكاشيون والايلايون والحيثيون والميتانيون.

2- ليكيان، كاريان، مبيان والايزوسكيان. وهم أقوام إيرانية قديمة سكنت بلاد الهضبة قبل قدوم الآريين.

3- الايبرين، والباسكان وكلهم يرتبطون بلغة واحدة مما أدى ذلك إلى ظهور فرضية إن السومريين من هذا العنصر ولكن في أزمان بعيدة جداً انفصلوا عنهم والدليل على ذلك هو وحدة الأشكال والرسوم التي ظهرت على الفخار في تلك المناطق[3]. إلا أن هذه مجرد فرضية لم تثبت صحتها لحد الآن بل ردها بعض الباحثين[4].

ومن الالف الخامس تقريبا إلى الالف الثاني قبل الميلاد، أي بحدود ثلاثة آلاف سنة عاش الآريون في باختريانا أو بلخ وكونوا حياة اجتماعيّة وتشكلت قرى

---

(1) نسبة الى الجزيرة العربية.

(2)عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص20.

(3) عبد العظيم رضائي, إيران بيش از تاريخ, ص20.

(4) للمزيد ينظر: {طه باقر، مقدمة، ج1، 63-64}.

ومدن وقلاع محكمة; وتطورت حياتهم من الرعي إلى الزراعة. وأطلقوا على الأراضي التي حولها بـ(أريانا) واشتهرت بذلك الاسم[1].

ووفقا لمصادر مختلفة، خصوصا في الأفستا كانت هجرة الآريين على الأكثر نتيجة البرودة الشديدة وازدياد السكان وضيق المجال وأدى ذلك إلى الهجرة من موطنهم آرياويج أو ايرناويجه، عن طريق سغد أو سغديان ومورو أو مرو إلى بخدي أو باختر، أما عن تاريخ دخولهم إلى شمال إيران[2]، فيعتقد أن دخولهم إلى الأرضي الإيرانية بدأ بحدود عام 2000 قبل الميلاد[3]. وأصبحت بلاد إيران متعددة الأصول واللغات. ولعدم كفاية العشب لمواشيهم أخذت تلك الأقوام بالحركة باتجاه الأراضي الجنوبية الدافئة[4] واستمرت بالدخول على دفعات وبالتدريج إلى الألف الأول قبل الميلاد حتى حلت محل السكان الأصليين[5].

والأقوام الآرية التي دخلت الأراضي الإيرانية هي:

1-الماذيون[6] أو الماد أو الميديين واستقروا في شمال غربي إيران في مناطق اذربيجان الحالية وعاصمتهم اكباتانا(همدان الحالية)[7] وما حولها من المدن[1] وقد ذكر الـ(Amadai) أو (Mada) أي الماذيون[2].

(1) بندهش الفصل 29 الفقرة 12 وآريا ويجة أو ايرنا ويجه جاءت مقابل آرياورته الذي يعني مسكن الآريين.

(2) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص17.

(3) إلا أن الأعتقاد الراجح وحسب ماحقق فيه العلماء أخيرا يرجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد. للمزيد ينظر:{Percy Sykes, A history of Persia, p.103؛ أ. س. ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ترجمة حسان ميخائيل اسحق، ط4، دار علاء الدين، دمشق، 2009م، ص73}.

(4) بهنام محمد بناه، ازكورش كبير تا داريوش كبير، جاب دوم، انتشارات سبزان، تهران، 1385هـ.ش، ص14.

(5) T. Burrow, The proto-Indoaryans. J. of the Royal Asiatic Society, 2, 1973, P123-140.

(6) طه باقر، مقدمة، ج1، ص575.

(7) أول إشارة تاريخية إلى الماذيين جاءت في أخبار الملك الآشوري "شلمنصر الثالث" (843و835ق.م) للمزيد للمزيد ينظر:{Lucknbill, D.D., Ancient Records Of Assyrian And Babylonia, Vol. 1, New York. 1926}.

2-البارسو او البارسيون أو (Parsua) كانوا حتى الألف الأول قبل الميلاد يستوطنون في مناطق جنوب بحيرة أورميا شمال إيران كما تشير حملات الملوك الأشوريون على ذلك كشلمنصر الثالث وغيره ،ونتيجة لتنامي قوة الميديين اضطروا للانحدار جنوبا صوب كرمان وإقليم فارس الذي حمل اسم هذه القبيلة والذي كان بدوره يتبع للميديين أيضاً، وسكنوا في إقليم فارس في جنوب بلاد إيران[3] (بالقرب من العيلاميين) في منطقة كرمان الحالية[4].

3-الفرثيون واتخذوا من الشمال الشرقي من إيران منطقة باراتو (إقليم خراسان الحالي) سكنا لهم ومن هذه المنطقة اشتق اسمهم[5].

ويضاف لهم الهيركانيان في استراباد والآريانيون في التواءات نهر هريرود والدرانكيان في الشمال الغربي لأفغانستان والارخوتيان في ضفاف نهر هيرمند وقندهار والباختريان[6] في مناطق شمال هندكوش إلى ضفاف نهر آمودريا (جيحون) والصُغد على ضفاف نهر سرداريا (سيحون) والخوارزميون على حدود خيوه والساكارتون في زاكروس الشرقي والماركيان في ساحل نهر مارخوش واغلبهم يعيشون في مناطق(مرو)[7]. وكل الناطقين بلغات آسيا الوسطى[8].

---

(1) بهنام محمد بناه، ازكورش كبير تا داريوش كبير، ص14.

(2) طه باقر، مقدمة، ج2، ص434.

(3) المصدر نفسه، ص434.

(4) بهنام محمد بناه، ازكورش كبير تا داريوش كبير، ص14.

(5) طه باقر، مقدمة،ج1، ص610.

(6) وقد اشتهرت الباختريان بجمالها وهي التي تنتشر اليوم في كل من ليبيا والسودان وهي الجمال ذات السنامين وتسمى بنفس اسمهم للمزيد ينظر: { تماضر الخنساء النور عنقرة و فائقة حسين بلال، الخصاص الاجتماعية والاقتصادية لمستهلكي لحوم الإبل-ولاية الخرطوم، جامعة السودان، 2007م،http://swideg.jeeran.com}.

(7) عبد الله مبلغي اباداني، تاريخ أديان ومذاهب جهان،

(8) ا. م. دياكونوف، تاريخ ماد، ترجمه كريم كشاورز، انتشارات علمى و فرهنگى، 1380هـ.ش، ص142.

أما السكان الأصليون في إيران قبل دخول الآريين فيعتقد وجود قبائل كبيرة مثل قبيلة (كاس سو) الذين قطنوا غرب إيران ولا يعرف إلى أي جنس كانوا ينتمون. وأيضا سكان مدينة مازندران الحالية الطاباريون، وقبيلة (كادوسيان) في الشمال، وقبيلة (عبدوسيان) في خراسان وأما في الجنوب الغربي فأقام العيلاميون[1]. أما سواحل الخليج وعمان فكان يقطنها بعض جماعات من السود الذين يطلق عليهم (السياهان)[2]. ويعتقد آخرون أن جميع سكان هضبة إيران والقوقاز وأوربا الجنوبية في الأزمنة القديمة كانت تتكون من عناصر سوداء أو عناصر لم تكن ذات وسامة[3].

ويعتقد أن من السكان القدماء لإيران هم (المغان)[4] الذين جاء اسمهم في كتاب الأفستا الزردشتي تحت اسم (مكاو Magay)[5]، ويحتمل أنهم كانوا من عنصر (الدرافيديين Dravidians) الهندي[6]، وقد أشار نقش داريوس(522-

(1) والعيلاميون(2300-645ق.م): هم من العنصر (زاكرو العيلامي) وهذا يعني ليسو بساميين ولا هندوأوربيين، ويقول بعض علماء الأجناس إنهم جزء من الأقوام الخزرية أو القوقازية، وهؤلاء الأقوام رحلوا منذ أزمان بعيدة ولا يوجد تاريخ واضح لانتقالهم إلى خوزستان, وعبدوا آلهة متعددة وكثيرة, وأوجدوا في بداية الألف الثالث قبل الميلاد أول مدنية باسم عيلام في السهول المحصورة بين نهر الكارون ونهر الكرخة (عيلام القديمة), وقد بنوا الكثير من المعابد والزقورات والبنايات الكبيرة المتخصصة في العبادات, للمزيد ينظر: {بريجهر رحيمي, تاريخ بوشاك إيرانيان، ص6-7؛ طه باقر، مقدمة،ج1، ص574؛ حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص18}.

(2) رشيد ياسمى، خطابه سال 1315هـ.ش، سلسله انتشارات مؤسسة وعظ و خطابه، ص60.

(3) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص18.

(4) وهم رجال الدين في الديانة الزردشتية وحاول المغان الانتساب إلى جدهم الملك الخرافي منوجهر الذي هو من أسرة برذاتا الأسطورية وهو أقدم بكثير من راعي زردشت الملك بشتاسب. للمزيد ينظر:{ كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص104}.

(5) الافستا، يسنا، 7-14.

(6) العنصر الأصلي لسكان الهند سحقوا من الآريين عند دخول الآريين بلادهم إلا أن ذلك العنصر لم ينتهي كليا بل انسحبا من شمال الهند إلى جنوب شبه جزيرة الدكن ولازال بعضا منهم يطلق عليهم (الدرافيديين

486ق.م) في بيستون، إلى(كوماتا Gaumat) التي فسرت بجماعة المغان الذين حاولوا اغتصاب السلطة من الإخمينيين إلا أن داريوس أنقذها من أيديهم وتغلب عليهم وقتل الكثير منهم[1].

وقد لوحظ أن الأقوام الإيرانية التي سبقت الآريين كان لها تطور حضاري كما ظهر في آثار مدن جيرّفت، ومارليك، وشهر سخته وسيلك[2] إذ تركت تلك المدن آثاراً حضارية كثيرة يسعى علماء الآثار للحصول منها على معلومات كثيرة.

ويعتقد علماء الأصول أن السكان الأوائل لإيران هم من الأقوام القصيرة القامة سمراء اللون ولهم ثقافة وديانة ومراسيم خاصة بهم وكانت لهم حضارة لا تقل شأنا عن الحضارات المجاورة لهم وقد اندمجوا مع الآريين بعد دخولهم إلى بلاد إيران إلا أن جزأ منهم ما زال في منطقة (براهوئي) في إقليم بلوشستان الحالي[3]، وهم أقوام (البلوش) وما يزال جزء منهم يسكنون كرمان، ولرستان ويعدون من الأقوام الأصلية الإيرانية. وهناك شبه في اللغة الدرافيدية –وهي اللغة الخاصة بسكان الهند قبل دخول الآريين– بين اللهجات في منطقة براهوئي واللهجات البلوشية وفي اللغة العيلامية القديمة[4].

أما في الهضبة الإيرانية فكان الآريون يعتقدون أن الأقوام التي وجدوها هناك هم أقل منهم شأنا من حيث الشكل والعنصر والعادات والأخلاق والديانة، وأطلقوا

Dravidians), يتوارثون مراسيمهم وعقائدهم بعضا عن بعض للمزيد ينظر: { علي اصغر حكمت، تاريخ أديان، نشر ويزواك كيوان، تهران، 1387هـ.ش، ص42}

(1) علي أصغر، تاريخ أديان، ص157-158.

(2) وهي مدن إيرانية قديمة نشأت عليها حضارات بأسمائها في الأزمنة الأولى للمزيد ينظر: { بهنام محمد بناه، از كورش كبير تا داريوش كبير، ص14}.

(3) علي اصغر حكمت، تاريخ أديان، ص42.

(4) دولاندلن، تاريخ جهاني، جلد أول ترجمة أحمد بهمنش، جاب دهم، انتشارات دانشكاه تهران، تهران، 1347هـ.ش، ص60.

عليهم اسم (ديوياتور)[1]. وكان سلوكهم مع سكان إيران القدماء سلوك الغالب مع المغلوب، ولم يعترفوا بأي حق لهم وكانوا في حرب وصراع دائمين معهم، وقد عمدوا على أن يقتلوهم حيث ثقفوهم[2].

والآريون المهاجرون كانوا يقصدون الاستقرار في تلك المنطقة، لذلك تحتم عليهم انتزاع الأراضي من السكان المحليين[3]، بأي طريقة كانت، وعند حصولهم على الأرض كانوا بعد كل حرب مع السكان يبنون قلعة. وكانوا يضرمون النار في فنائها وحولها لحماية من في القلعة من غارة السكان المحليين عليهم ليلا، وكان حراس النار يذكونها باستمرار، ثم تحولت تلك القلاع بعد ذلك إلى قرى ومدن[4].

وعندما ضعفت شوكة السكان المحليين، تخلى الآريون عن الأعمال الشاقة كالزراعة وتربية الماشية وألقوا عبأهم على كاهل السكان المحليين، واستعملوهم كالعبيد لعوائلهم وصارت حقوقهم كحقوق العبيد عند الأسياد[5].

وكان الآريون قبل هجرتهم يتشابهون في معيشتهم وفي أسلوب سكنهم. إذ كانوا رعاة ونظام الأبوة هو المسيطر على العائلة أو القبيلة[6]، وكانت قبائلهم تتكون تتكون من ثلاث طبقات غير منفصلة فيما بينها سواء في التجمعات الحضرية أو خارجها وهم المحاربون والكهان والرعاة[7]، وتعرف هذه الطبقات من أسلوب عملها لأنها لم تميّز من حيث ملكيتها للثروة أو الجوانب الأخرى التي بنيت عليها. ولكن

(1) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص18.

(2) المصدر نفسه، ص18.

(3) أمير حسن خنجي، بيدايش إيران–إيرانيان وإيران زمين، ص31.

(4) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص18.

(5) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص18.

(6) أمير حسن خنجي، بيدايش إيران، ص60. كتاب من الشبكة المعلوماتية العالمية www.irantarikh

(7) هنري لوكاس، تاريخ تمدن–از كهنترين روزكار تاسده ما، ترجمه للفارسية عبد الحسين اذرنك, سازمان انتشارات كيهان، تهران،1376هـ.ش، 1997م, ص129.

بعد أن تملكوا وسائل الإنتاج أصبحوا بالتدريج متميّزين طبقيا تبعا للمهارة التي تمتلكها الطبقة. وبالتدريج تطورت هذه المجتمعات ومع الهجرات المتعاقبة أخذ المجتمع الإيراني يساير هذه الطبقات التي أصبحت تأخذ شكلا آخر [1].

وبعد أن اتسعت وكبرت الفوارق اصبح في المدن طبقة للصناع تأخذ بيدها زمام التحولات، وفي القرى أصبح من الممكن أن يكون شخص من العائلة يأتي إلى الدنيا وهو كاهن لأن أباه من طبقة الكهنة وآخر يأتي محاربا وثالث يأتي راعياً وبتلك الطريقة تقريبا انتشرت الطبقات الثلاث في المناطق الآرية قبل هجرتها إلى إيران ودخلت تلك الطبقات في معتقداتهم الدينية فأصبحت مقدسة[2].

وكانت تصورات الفرد الآري بأن النظام الإلهي مبني على أساس الأبوة وأن مكانه هو السماء [3].

وقد وجدت مجموعة من الفرسان المحاربين الذين جلبوا معهم الجياد لأول مرة إلى الشرق الأدنى واستقروا في لورستان وكرمنشاه وتمكنوا فيما بعد من بسط سيطرتهم على بابل تحت اسم الكاشيين[4]، مؤسسين دولة (كاردونياش) في عام (1595ق.م) نسبة الى اله الكشين القومي دونياش[5].

---

(1) عبد الحسين زرين كوب, تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص17.

(2) وذكر الفردوسي أن الطبقات كانت موجودة في إيران منذ زمن جمشيد وقسمها إلى أربعة طبقات وهي: الروحانيون، المحاربون، الفلاحون، والصناع و شاركت هذه الطبقات باغناء الحياة السياسية والاجتماعية في إيران وكانت متشابهة إلى حد ما مع طبقات المجتمع الهندي. للمزيد ينظر: {الفردوسي، الشاهنامة، ص240؛ دياكونوف، تاريخ ماد، ص240-241}.

(3) عبد الحسين زرين كوب, تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص17.

(4) للمزيد حول الكاشيين ينظر: {طالب منعم الشمري، الوضع السياسي في الشرق الأدنى القديم بين القرنين السادس عشر والحادي عشر قبل الميلاد، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة بغداد، 1996م، ص153-177} .

(5) كريشمن، تاريخ إيران، ص84.

وافترقت مجموعة من الآريين عن الفرع الإيراني فقصدت الهند في النصف الأول من الألف الثاني (ق.م) وعبرت الأقوام البشرية المتلاحقة من ناحية الشمال الغربي متمكنة من الاستحواذ على الحضارة (الدرافيدية Dravid)[1] أي حضارة (موهنجودارو) وإخراج أهلها إلى مناطق اقل خصبا، وانتشر الآريون في اغلب المناطق الشمالية من الهند[2].

والمنطقة الواقعة في شرق نهر السند، كانت أمل الشعوب التي عاشت في المناطق غير المزروعة في آسيا الوسطى والمناطق الجبلية التي تسمى اليوم أفغانستان، لغنى هذه المنطقة الكبير بالموارد الطبيعية وديمومة الخضرة فيها. وفيها الكثير من عوامل الجذب السكاني، فكانت تعد منطقة جذب للمناطق المحيطة بها. وكانت تحت حماية طبيعية مميّزة ففي جزئها الشمالي تقع جبال الهملايا وفي الجزء الشمال الغربي جبال الهندكوش، ويعد ذلك سداً ومانعاً غير قابل للنفوذ إلا أن المجاميع الآرية استطاعت أن تعبر إلى الهند على الرغم من وجود ذلك المانع الطبيعي وتستقر فيها[3].

والآريون في الهند حملوا الطبيعة الهجومية وكانوا من حيث الاستعداد والتكتيكات العسكرية أكثر تطوراً، واستعملوا العربة والحصان في الهند لأول مرة بعد دخولهم لها فجابهوا السكان بالحركة القوية للخيول وسرعتها التي أذهلت سكان الهند

---

(1) والدرافيديون هم الشعوب التي سكنت الهند قبل الهجرات الآرية عام 1600 ق.م وكانت أقواماً لها صفاتها العرقية المميزة وهي البشرة السمراء اللون والأنف الأفطس على العكس من الهندواوربيين الذين كانوا أصحاب بشرة بيضاء اللون وأنف أقنى للمزيد ينظر:{موريس كروزيه، موسوعة تاريخ الحضارات العام، منشورات عويدات، بيروت، 2006م، ص557}.

(2) كريشمن، تاريخ إيران، ص115.

(3) فريد هالم، أديان آسيا، ص93.

القدماء، مستعملين الصدمة والترويع لأولئك السكان، ولم يواجه الآريون أية مشكلة في السيطرة على الأراضي الهندية[1].

لم يستطع المنقبون الحصول إلا على كميات قليلة من الآثار لم تعطِ أشارات واضحة عن الثقافة والحضارة الهندية القديمة وخصوصا في مجال ديانات تلك الأقوام ومعتقداتهم وكذلك لا يمكن أن نستنبط من الأديان المتأخرة للهند صورة واضحة للمعتقدات التي سبقت الهجرات الآرية[2].

وقد نشرت الأقوام الآرية معها ثقافتها وعقائدها في الأراضي الهندية لمئات السنين حتى عدت منطقة دلهي الحالية هي الموطن الأساسي للهندواوربيين.

ويرى مجموعة من علماء مقارنة الأديان أن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية، وأن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو من النزعات العالمية الخالدة للإنسانية[3]، وهناك عوامل تقوي هذه الغريزة، من أهمها اختلاف قوى الطبيعة ومواجهة الإنسان لهذه القوى وجها لوجه وإحساسه بالضعف اتجاهها[4].

أن تأثر المعتقدات الهندواوربية بالمعتقدات القديمة الهندية يكاد يكون غير معروف، لأن المحققين في هذا المجال لم يحصلوا على دلائل وآثار قديمة توضح تلك المعتقدات بل كان كل الذي وصل إلينا هو عن طريق الدلائل والآثار الهندواوربية وهذا لم يوضح مدى دقة المعلومة وقد يدخل فيها التأثيرات الجغرافية والبيئية وتوالي الحقب الزمنية الذي أدى إلى تحولات كثيرة وأساسية على المعتقدات[5].

---

(1) همان منبع، ص94.

(2) فريد هالم، أديان آسيا، ص94.

(3) أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص55.

(4) جاكوبسن، ما قبل الفلسفة، ص147.

(5) فريد هالم، أديان آسيا، ص94.

فإذا كان بين الآريين (الهندوإيرانيين) في بداية دخولهم إلى البلدين تشابه فذلك لا يدعو إلى العجب، لأنهم من أرومة ومنطقة واحدة وتفرقوا إلى مواطن مختلفة، وتاريخهم يشير إلى تشابه في مجموعة من الآلهة[1]. إذ كان يطلق على (ميثرا) في الهند (ميتر) وفي إيران (ميثرا) ويعبد في الحضارتين كلتيهما كـ(إله) وأطلق عليه في اللغة البهلوية (ميهر). وقد كانت (الديوات) في الهند تمثل جانب الخير أما في إيران فتمثل جانب الشر[2].

وقد اختلفت الأقوام الآرية في الالف الثاني عن أقوام العالم في معتقداتها فكانت على خلاف الآخرين لا تعبد التماثيل والدمى وآلهتهم عموماً ذاتية لأنها تمثل مظاهر الطبيعة مثل الشمس والقمر والكواكب السيارة والصاعقة والعواصف وعموما تلقب (بالديوا واسورا) واهم الآلهة الآرية "وارونا" (اورانوس) الذي يعني الفلك و "ميترا" ويعني شعاع الشمس و"اناهيتا" (اناهيد) وتعني الزهرة و"زهرام" (بهرام) ويعني المريخ و"خشاتريا" (تير) ويعني عطارد و"اندرا" وهو إله البرق و"وايو" إله العاصفة و"اتور" (اذر) إله النور والحرارة و"اكني" إله النار الحارقة وهذه أهم الآلهة الآرية وبناءً على التأثيرات التي تتركها في حياة الإنسان أصبحت هذه الآلهة مورد عبادة كل الأقوام الآرية وكانوا يعتقدون بأن هذه الآلهة أزلية[3].

ومن آلهة الآريين التي وردت في كتب الهنود المقدسة آلهة لمجموعة من الظواهر الطبيعية مثل:

1-وارونا : إله السماء.

2- اندرا : إله الرعد الذي يسبب الأمطار[4].

---

(1) علاء الدين آذري، بزوهشي در زمينه أساطير مشترك إيران وهند، ص13.

(2) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص25.

(3) أمير حسين، خنجي بيدايش إيران، ص56.

(4) البير شويتزر، فكر الهند، ص27.

3-سوريا: اله الشمس وكانت تُعبد في خمسة أشكال فتُعبد لذاتها باسم(سوريا) وتُعبد كمصدر انتعاش باسم (ساوتري) وتُعبد لتأثيرها في نمو الأعشاب والحشائش باسم (بوشان) وتُعبد كبنت للسماء باسم (مترا) و أخيرا باسم (فشنو) أي النائب عن الشمس ثم استقل فشنو فعُبد لذاته[1].

4-أغني: إله النار والضياء[2] منظم العالم، يظهر على شكل حزمة برق[3].

5-أوشاس: إله الصبح.

6-بوشان: حارس الطرقات والموتى في العالم الأسفل.

7-باراجاباتي: إله كل الأحياء وخالقها.

8-سوما: اله النباتات المسكر والذي يؤخذ من نَسْغ إحدى النباتات ويعد منه مشروبا مقدسا ويرافق تحضيره احتفالات معقدة واحد أناشيد الريغ فيدا يذكر ذلك

"لقد شربنا السوما وأصبحنا خالدين، لقد وجدنا الآلهة"[4].

ويُعلق كتاب Hindusim على كثرة الآلهة بقوله: إن هذه الديانة توزع الآلهة حسب المناطق وحسب الأعمال التي تناط بهذه الآلهة فلكل منطقة إله ولكل عمل أو ظاهرة إله[5]

وكان الآريون يعبدون الشمس[1] ويحترمونها أكثر من أي معبود آخر، لأنها تعدّ مركز النور والحياة للإنسان والحيوان. فكان على كل إنسان أن ينحني ويركع

---

(1) أمير حسين، خنجي بيدايش إيران، ص22.

(2) البير شويتزر، فكر الهند، ص27.

(3) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1) موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم المعبودات القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م، ص118.

(4) البير شويتزر، فكر الهند، ص28.

(5) Rene Sodillot, History of the world, p6

أمام هذا الكوكب الجبار، وكانوا يعتقدون أن الشمس وحرارتها تطهر الأجسام من دنس الخطيئة فتدخل النعيم مطهرة [2].

ومن أرباب (العيلاميين) الشمسية (شو . شمو . شي) وكان إله الكشيين يدعى (سورياش) يعني الشمس والكاشيون شعب من شعوب زاكروس[3].

وجاء في الكتب اليونانية بأن زردشت مصلح الديانة الزردشتية هو شخصية تاريخية حقيقية وحددوا له تاريخاً يرجع في القدم إلى الالف السادس وهو تاريخ يسبق تاريخهم بخمسة آلاف سنة وقد أشار بعضهم إلى ذلك بالقول[4]:

1-ذكر (خانتوس Xantus) أقدم كاتب يوناني في القرن الخامس قبل الميلاد الذي ولد بحدود (500-450ق.م) وقد كتب في نسختين إن ظهور زردشت كان قبل 6000 سنة من هجوم خشيارشاه على اليونان والمصادف 480 ق.م[5].

2-وذكر (ديوزنس لرتيوس Diogenes Lertius) وهو العالم اليوناني الذي ولد بحدود 210ق.م أكد ما كتبه ازان توس وذكر في نسختين واحد تشير إلى 600سنة قبل هجوم خشاريارشاه على اليونان والأخرى تشير إلى 6000سنة[6].

---

(1) قرر قسطنطين(306-337م) بمرسوم إمبراطوري أن يوم الأحد (Sunday) يوم خاص للعبادة، فيجب إغلاق أبواب المحاكم ودواوين الحكومة. واليوم الذي قام فيه السيد المسيح هو نفس اليوم الذي مجد فيه الإله ميثرا إله الشمس وهو يوم عطلة أيضا عند المثرائيين وعد المنجمون يوم الأحد يوم الشمس وصوروه على شكل رجل بيده اليمنى عصا يتكأ عليها كهيئة الفارس راكباً عجلة تجرها أربعة ثيران للمزيد ينظر:{ محمود سعيد عمران، معالم تاريخ الامبراطورية البيزنطية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000م، ص12؛ جورج حبيب، اليزيدية بقايا دين قديم، ص14-15}.

(2) محمد أمين زكي بك، ملخص تاريخ الكورد وكوردستان، ج1، ص281.

(3) Hrozny, Ancient History Of Westren Asia, New York, 1956, P,25.

(4) أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامري كه از نو بايد شناخت "فروغ مزديسني"، جاب ششم, انتشارات جام، تهران، 1386هـ.ش/2007م، ص46.

(5) عبد العظيم رضائي، تاريخ اديان جهان، ص167.

(6) أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامبري كه از نو بايد شناخت، ص46.

3-أما بلي نيوس (Plinus) العالم الروماني المشهور الذي ولد في عام 23م وتوفي عام 79م فيذكر في كتابه "التاريخ الطبيعي" أن ادوك سوس وارسطاليس حدّو ظهور زردشت بـ 6000 سنه قبل افلاطون ويضيف أن موسى(ع) جاء بعد زردشت[1].

4-أما بلوتارخوس (Plutakhos) أو بلوتارك هو يوناني ولد 46 ق.م وتوفي 35م فيعد ظهور زردشت هو قبل حرب ترويا (Troya) بخمسة آلاف سنة وحرب ترويا هي عام 1184ق.م.

5-سوئيداس (Suidas) وهو عالم عاش 970م يذكر أن هناك اثنين باسم زردشت الأول هو عالم الميدين والبارسيين وهو قبل حرب ترويا بـ5000 سنة وأما الثاني فهو -عالم فلكي أيضا باسم زردشت- في زمان نينوس زوج سميرأميس الذي ذكر في الأسطورة باسم الملك آشور.

6-سبتسر (Spencer) وهو من العلماء البارسيين الهنود مؤلف مجموعة "دورات ظهور الآريين" والمتكونة من 223 كتاب باللغة الإنكليزية الذي طبع سنة 1965م في بمباي ذكر على ضوء استشهاد المنجمين أن زمان زردشت هو 7129 سنة قبل الميلاد[2].

ولكن ما ذكره بيروسس أو برعوشا البابلي بأن ظهور زردشت هو 2000 ق.م هو أقرب إلى رأي صاحب كتاب أسرار الآلهة إذ أن الديانة الزردشتية قد سبقت الديانة الموسوية أي أن زردشت ظهر في الربع الأخير من الألف الثاني قبل الميلاد بين 1500و1200 ق.م[3] في مناطق روسيا الجنوبية إلى الشرق من نهر

(1) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، ص168.

(2) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، ص170.

(3) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص73.

الفولغا[1]. أما الباحثون الآخرون فيحددون تاريخه بين القرن التاسع عشر والقرن العاشر قبل الميلاد[2]. ولم تثبت الآراء على تاريخ معين بشكل دقيق[3].

وأشار اغلب المؤرخين إلى أن الزردشتية ظهرت زمن الملك بشتاسب[4] وأيد الملك بشتاسب دعوة زردشت وتبنى ديانته [5].

وقال بعضهم أن زردشت هو إيراني الجنس، ولد في منتصف القرن السابع قبل الميلاد نحو سنة 660 قبل الميلاد بأذربيجان إحدى مقاطعات ميديا على مقربة من بحيرة أورميا، وهاجر منها إلى بختر في شرقي إيران في مرحلة شبابه، ومات قتيلاً في بيت من بيوت النار في بلخ نحو سنة 583 عندما أغار عليها الطورانيون. وقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على أدلة كثيرة يكاد بعضها يصل إلى درجة اليقين. وفي مقدمة المؤيدين لهذا الرأي من العلماء المحدثين دارمستتر وهوارت من الفرنسيين وويست الإنكليزي وجاكسون الأمريكي[6].

غير أن الآراء السابقة قد لا تثبت صحتها عند التحقيق في فقه اللغة التي كتب فيها زردشت الأفستا والتحليل الفيلولوجي[7] لِلَهجة أناشيد الغاثا تشفُّ عن بنى لغوية مغرقة في القدم تصل إلى أواسط الألف الثاني ق. م وهي لهجة لا ترقى إلى

---

(1) المصدر نفسه، ص73.

(2) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ص628.

(3) Michael Burgan, Great Empires of the Past: Empires of Ancient Persia, Library of Congress, New York, P104.

(4) بشتاسب: هو الملك الآري الذي حمى زردشت وناصر دعوته. للمزيد ينظر: { الفردوسي، أبو القاسم محمد ت 411هـ/1020م، الشاهنامة، ترجمة سمير مالطي، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، دت، ص101}.

(5) شفيع الماحي أحمد، زرادشت والزرادشتية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية21، جامعة الكويت، 2001م، ص23.

(6) علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1964م، ص126.

(7)وهو التحليل التاريخي المقارن للغة ودراسة النصوص المكتوبة واكتشاف العناصر المتشابهة بين لغة وأخرى . للمزيد ينظر: {الموسوعة الحرة ، ويكيبيديا}.

ما ذهب إليه الفلاسفة والعلماء الإغريق ولا تنزل إلى ما دون الألف الثاني[1] ونعتقد أن زردشت ولد في مرحلة زمنية انتقالية في الفكر الديني إذ أن التطور الذي جاء على لسان زردشت دفع الكثيرين أن يضعوا زردشت في مرتبة نبي وهذه المرتبة كبيرة جدا في الفكر السماوي ما يدلل على أهمية الأفكار التي جاء بها وحيويتها.

ويكون احتمال ظهوره حسب التطورات الفكرية وما يطالعنا به فقه اللغة التي دون بها زردشت كتاب الأفستا أو ما يطلق عليها (الأفستية) هو 1500 ق.م إلى 1000ق.م.[2].

مما يشير إلى أن الديانة الزردشتية كانت قبل الحكم الأخميني بحقبة زمنية بعيدة.

---

(1) وهي اللغة الفارسية القديمة أو الأفستية التي تكلم بها الموابذة والعلماء وأشباههم ينظر: { أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق الوراق ابن النديم (ت380هـ/990م)، الفهرست، تحقيق محمد أحمد أحمد، المكتبة التوفيقية، مصر، دت، ص23؛ فراس السواح، ميلاد الشيطان، موقع معابر}.

(2) John Lord, Beacon Lights Of History, P19

المبحث الثالث

عند الحديث عن أثر الهجرات الآرية في بناء المعتقد الديني الإيراني يجب ان نحدد الأثر الذي قامت به الهجرات في عملية البناء فعند قدوم الآريين إلى إيران كان الإيرانيون يعتقدون بأثر العناصر الأولى (النار والهواء والماء والتراب) وتقديس كل مظاهر الحياة الطبيعية(1). وقد تكون التضحية بالبشر أولى الأضاحي التي قدمت للآلهة إلا أن هذه التضحية البشرية استبدلت بالتضحية الحيوانية كالثيران والكباش(2) وقد كانت الثنوية(3) مؤثرة فيهم إذ كانوا يعبدون آلهة الخصب المتمثلة في الإلهة الأم التي منحت خواصها للإلهة أناهيتا.

وقد كان الإيرانيون حالهم حال أي حضارة زراعية أخرى تؤمن بأثر المياه والمطر في تكوين المزروعات فآمنت بآلهة تدير هذه العملية خصوصا إذا علمنا أن هذه كانت من الأمور الشاقة عند الإيرانيين وذلك للوعورة الجغرافية التي كان يعيشها الفرد الإيراني في بلاده مما أدى إلى صعوبة إيصال المياه إلى حقوله وخافوا من الجفاف فكان معظم الأقوام، يعدّون الماعز الجبلي مظهراً لملائكة المطر، لأنهم كانوا يعتقدون بوجود علاقة بين القرون الملتوية للماعز الجبلي ونزول المطر (4).

وقد مثلت الأفعى رمزاً كبيرا في الإشارة إلى المياه، إذ كانت حتى الألف الأول قبل الميلاد مظهراً ورمزاً للمياه الجوفية، و لذلك كانت محل احترام وتقدير،

---

(1) عامر حسن فياض وعلي عباس مراد، إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2005م، ص100.

(2) وان حالة التضحية البشرية موجودة ومقررة حتى في الديانات السماوية ونجدها في قصة إبراهيم عندما أراد أن يقرب إسماعيل تقربا إلى الله ففداه الله بذبح عظيم "وفديناه بذبح عظيم" {القران الكريم/ سورة الصافات/ الآية 107 }

(3) حول الثنوية ينظر: {الفصل الرابع المبحث الأول من هذه الأطروحة}.

(4) الرسوم على الأواني الخزفية الإيرانية موقع تبيان على شبكة الانترنت www.tebyan.net/iran

وكان ينتفع من صورة الأفعى في تزيين أطراف الأواني وحواشيها[1]. ويشاهد في الرسوم القديمة، علاقة بين القمر والثور والأفعى، وذلك لارتباطهم بالمياه والمطر[2]. وكانت فكرة مسؤولية القمر هي نفخ الحياة في البذور الجامدة، وإرسال مياه المطر، وتوزيع الندى، وتفجير الينابيع وهي فكرة ميثولوجية شائعة في جميع الثقافات[3].

واعتقدوا أن الجفاف عامل مؤثر وهو الغول (آبوش) الذي يقوم بذلك وبما أن الشمس لا يمكن أن يستغني عنها أحد لذلك كان الفرد الإيراني يعتقد أن الشمس هي إله يوزع الرحمة على العالمين، ففي الألف الثالث قبل الميلاد وما قبله، كان ينظر إلى الشمس على أنها أُمّ الكون، و قد أوضحت التنقيبات، التي أجريت في تبه «حصار» بمدينة دامغان، أن أقوام هذه المناطق، كانوا في الألف الثالث والثاني قبل الميلاد، يوسدون الموتى باتجاه المشرق، أي باتجاه شروق الشمس، ولعل في هذا ما يشير إلى المكانة، التي كانت تحظى بها الشمس لدى هؤلاء. كذلك كانت الشمس تمثل رمزاً للعمر الخالد، وعظمة السلطة وجلالها، بنحو كان يزين بها تاج الملوك[4].

واعتقدوا إنها إله عادل ينشر عدله إلى كل الناس بالتساوي حاله كحال المطر الذي لا يستثني عادلاً أو ظالماً أو فقيراً أو غنياً أو مجرماً حينما ينزل وبما أن للشمس تأثيرا في الحياة الإنسانية وفي الحياة الزراعية في عملية الإنبات والدفء والضوء لذلك نسجت عنها أساطير كثيرة[5]

---

(1) Rudolf Wittkower, Eagle and Serpent. A Study in the Migration of Symbols, Journal of the Warburg Institute, Vol. 2, 1939, PP.294-300.

(2) الرسوم على الأواني الخزفية الإيرانية www.tebyan.net/iran

(3) فراس السواح، لغز عشتار، ص83.

(4) الرسوم على الأواني الخزفية الإيرانية www.tebyan.net/iran

(5) عبد العظيم رضائي، أصل ونسب، ص58.

ولموقع إيران الجغرافي أهمية خاصة إذ كانت حلقة وصل بين حضارات العالم القديم ومحطة تجارية مهمة بين الهند وبابل وآسيا الصغرى ومركز تبادل تجاري عبر طريق الحرير[1]. فكانت عملية السير والاهتداء للطريق هاجسا اهتم به التجار الإيرانيون أو عابرو الأراضي الإيرانية في نقلهم للبضائع. ومن المعلوم أن درجة حرارة الهضبة الإيرانية عالية ونتيجة لهذه الحرارة في الهضبة الإيرانية أيام النهار وفي فصل الصيف خاصة[2] عمد التجار وبعض الرعاة إلى السير ليلا. لذلك كان التاجر يحتاج إلى دليل أو علامة تدله على الطريق ومعرفة الاتجاهات[3] خصوصا وإن الهضبة الإيرانية عبارة عن صحراء كبيرة مترامية الأطراف مما يصعب تحديد اتجاهاتها ليلاً. فكان القمر والنجوم هما الوسيلة المثلى لتحقيق مثل هذا الهدف في الأراضي الصحراوية[4] ونظرا للمنفعة التي حصل عليها فقد كانت الليالي المظلمة عنده شيئا مخيفا وخصوصا عندما تحدث حالة فلكية غير منتظمة مثل الخسوف أو الكسوف إذ كان السكان القدماء يخافون كل الخوف ويهابون ويتطيرون منها فيهرعون للمعابد للصلوات والدعاء[5]. لاعتقادهم أن أرواحاً شريرة تهجم على الشمس أو القمر فتحجبهما مما يدعوهم لإقامة شعائر كثيرة فكانوا يصلون

(1) وهو الطريق التجاري القادم من الصين مرورا بالهند وإيران حتى بلاد بابل القديمة وكانت بواسطته تنقل أغلب وأهم البضائع التجارية. للمزيد ينظر{ عبد العظيم رضائي، أصل ونسب، ص55.}.

(2) دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها، ص19.

(3) وفي قوله تعالى "علامات وبالنجم هم يهتدون " سورة النحل آية/ 16.

(4) فواد يوسف إسماعيل اشتية، القمر في الشعر الجاهلي، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2010م، ص38.

(5) انتقل هذا الخوف جيلاً بعد جيل حتى زماننا هذا، ففي أثناء كسوف الشمس يبدأ الأطفال والكبار(أحيانا) بالدق على الصفائح أو إطلاق العيارات النارية في بعض البلدان اعتقادا منهم بتلك الطريقة تخليصهم من الأشرار.

للآلهة، ويقربون القرابين حتى يظهر القمر أو تظهر الشمس مضيئة مرة أخرى، بعد أن تقهر الآلهة تلك الشياطين وتتغلب عليها[1].

وحينما نعلم أن الأقوام الآرية قدمت من خارج إيران، فلابدَ أنها تحمل معتقدات أملتها عليها ظروفها البيئية والمناخية والواقع الذي يحيط بها وطريقة عيشها في الحياة، ومن المعلوم أن الأقوام الآرية هي أقوام رعوية[2] لها خصائصها في العيش من حركة واستقرار كل ذلك ترك تصورات عن الحياة وعن الكون الذي وجدت فيه تلك المجتمعات وقد أحطنا معرفة بالمؤثرات التي مرت بها الأقوام الآرية إلا أن معرفة البيئات التي استقرت فيها ومنها الهند وإيران كان لها أثر كبير في فهم عملية البناء للمعتقد الديني الإيراني.

وبما أن للعلاقات القبائلية أثر في نقل الآثار بين المجتمعات لذا نرى الأثر الهندي واضحاً في المعتقدات التي تكونت في الهضبة الإيرانية التي سببها الاتصال الجغرافي فكانت حضارة الهند قد سبقت العهد الآري إلا أنها ظلت غير معروفة حتى أظهرت الاكتشافات الحديثة مدى الرقي الذي عرفته الهند في شؤون العمارة والزراعة والاقتصاد لثلاثة آلاف عام قبل الميلاد أي قبل دخول الآريين لهم بحوالي ألف وخمسمائة سنة[3].

وعلى الرغم من الصعوبة البالغة في وصول الهجرات إلى بلاد الهند بسبب الطبيعة الجغرافية لها، فإن هناك معبرين كان لكل منهما أثر في تكوين سكان الهند الحاليين فكان الأول يمر شرقي جبال هملايا عند وادي نهر براهما بوترا ويسمى بالباب الشرقي والثاني يمر غربي هذه الجبال ويسمى الباب الغربي ومن هذين

---

(1) طه باقر، مقدمة،ج1، ص251.

(2) هنري برستد، انتصار الحضارة، ص240

(3) Grolier, Encyclopedia International.V.9 Canada, P186.؛ على اصغر حكمت، سرزمين هند، انتشارات أمير كبير، تهران، ص35.

المعبرين مرت إلى الهند عدة أجناس وكانت تلك الأجناس مختلفة ولهذا أصبح سكان الهند متباينين بكل صفاتهم فمنهم الأجناس البيضاء بياض الأوربيين ومنهم الأجناس السوداء كزنوج أفريقيا ويوجد بين هؤلاء وأولئك ألوان متداخلة لكن دخول الآريين إلى بلاد الهند بشكل كبير جعل تاريخ الهند يرتبط بهم[1].

وقد زحفت أفواج ضخمة من هذا الجنس في أزمنة غير واضحة نحو إيران إلا أنها اتجهت إلى الهند وكان مع تلك الموجات الجنس الطوراني[2].

وبالتقاء الآريين مع السكان الأصليين بدأت الطبقات في الهند تتشكل وأصبحت ذات أهمية كبرى في تاريخ هذه البلاد فمن الآريين كانت طبقة رجال الدين (البراهمة)[3] وطبقة المحاربين أما من الطورانيين فتكونت طبقة التجار والصناع. وقد أوجد الآريون طبقة الخدم و العبيد وهم سكان الهند الأصليون وظلت شريحة من السكان الأصليين لم تصل اليهم الحضارة وظلوا طريدي المجتمع أو منبوذين

وما وصل إلينا من الألف الثاني ق.م حتى أوائل الألف الأول ق.م في مناطق شرق إيران وشمال شرقها يشير إلى أن الأقوام المهاجرة من مناطق بلخ والصُّغْد وخوارزم وكركان وهراة، قد كونت مجمعات قروية تهتم بالزراعة والرعي، إلا أن ذلك التشكيل الحضاري لم يصل إلى المستوى الحضاري الذي وصلت إليه حضارة حوض البنجاب والسند أو الحضارة العراقية والعيلامية[4].

واحتلّت مجموعة من الأرباب والآلهة الهندوأوربية مكانةً كبيرة، في عبادات الأقوام الإيرانية وطقوسها. ومع مرور الزمن برزت تلك الآلهة، مقابل غياب آلهة

---

(1) غوستاف لوبون، حضارة الهند الكبرى، ص100-101.

(2) والطورانيون هم الاسم الذي ذكر في ملاحم غربي إيران على الأقوام السكائية وقد أطلق على هذه الأقوام السكائية اسم(سرم، سرمات، سورمات). للمزيد ينظر :{عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص17}.

(3) حسن نعمة، موسوعة الأديان، ص116.

(4) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص55.

كانت تعبد من قبل السكان المحليين. ومن بين تلك الآلهة، برز "ميثرا"[1] كإلهٍ للشمس والنور، ليُعبد بوصفه الإله الأقوى، حتى ارتقى فيما بعد إلى درجة الإله الأول والأساس، ليس على مستوى إيران فحسب بل على مستوى آسيا الصغرى كلها وصولاً إلى روما[2].

وقد ورد اسم ميثرا في المصادر المسمارية في القرن الخامس ق.م في المعاهدة المعقودة بين الميتانيين والحثيين على شكل ميتر(Mitra) وفي الأفستا ورد على شكل ميثر(Mithar) [3] وفي اللغة البهلوية ورد ميهر(Miher) [4] وفي الفارسية الحديثة ورد باسم مهر(Mehir) [5].

واعتمدت الميثرائيه أساسا على عبادة قوى الطبيعة مثل الرياح والعواصف والأجواء اللطيفة والربيع والسماء والجبال واستعملوا السحر والشعوذة لأنه يلازم عبادة قوى الطبيعة لوجود الأرواح الطيبة والخبيثة فيها.

---

(1) وجدير بالذكر أن عبادة (ميثرا) في العصر الهيليني تواجدت في بقعة واسعة من العالم القديم. فضلاً عن أن الهند كانت عبادتها سائدة في غرب إيران وشمال بلاد مابين النهرين وآسيا الصغرى، وبالأخص بين الطبقات الأرستقراطية وأمراء الأقاليم في إمبراطوريات الفرث والرومان. أما في العصر الساساني فإن الناس تركوا عبادة الإله "خور/ الشمس" الذي كان قد اشتق منه اسم الخوريين، واخذوا يعبدون ميهرا(ميثرا) أو "ميثرا اليشتات القديم" كإلهٍ للعقد ونور الصباح. لذا ففي هذا العصر تسمى كثيرون من الأباطرة والملوك بأسماء مركبة مع اسم هذا الإله مثل ميثرا . دات(عطاء الإله ميثرا) عند الفرس والأرمن. وقد وجدت مئات التماثيل والصور المنحوتة لهذا الإله في الإمبراطورية الرومانية، ثم أصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك كذلك عرف الكلديون "ميترا" بأنه الإله الصانع والمنقذ والكائن الأول للمزيد ينظر: { جمال رشيد وفوزي رشيد، تاريخ الكرد القديم، جامعة صلاح الدين، دار الحكمة، أربيل، 1990م، ص96}.

(2) عبدالله قرداغي ملاعلي: زه رته شت، ستوكهولم، 1997م، ص22

(3) ونديداد، ترجمة، داجة نامه، ياداشتها، هاشم رضا فكر روز، طهران، 1374هـ.ش، ص131.

(4) عبد العظيم رضائى، أصل ونسب، ص55.

(5) حسن عميد، قاموس العميد باللغة الفارسية، طهران، 1362هـ.ش، ص1009.

وقد بدأت الآلهة الآرية بالظهور بشكل واسع كما نجده في ظهور الآلهة (إندرا Indra، فاروناVaruna ، ميترا Mithra وناستيا (Nasatya) في عهد الميتانين[1] وأصبح لها قدسية خاصة فحينما عقدت معاهدة بين الميتانين والحيثيين كان الميتانيون يقسمون بهذه الآلهة، إذ وردت هذه المعلومات في المصادر المسمارية في عاصمة الحيثيين حاتوشا (Hatusa) أي (بوغازكوي) قرب مدينة أنقرة[2] مما يدلل على امتداد تلك العقائد وشمولها رقعة جغرافية واسعة.

وظهرت أسماء آلهة هندوأوربية في شمال بلاد وادي الرافدين وبلاد بابل مثل سورياش(Suras) إله الشمس، ماروتآش(Marutas) إله الطاعون، بوريآش (Burias) إله الطوفان[3] وكذلك الإله (دونياش) اله الكشيين القومي في العصر البابلي الوسيط .

ويبدو أن آلهة مظاهر الشر أيضا كان لها وجود وتأثير بالغ مثل إله الطوفان وإله الطاعون إذ كانت تُعبد وتُقدّم لها القرابين[4]. وتعد هذه من أقدم الآلهة الهندوأوربية التي وردت في المصادر المسمارية[5].

وكذلك العقائد الآرية (الهندوإيرانية) كانت ولمدة طويلة قبل الانفصال قريبة من بعضها وذلك لأنهم كانوا يتكلمون لغة واحدة ويعيشون في بيئة واحدة، إلا أن الاختلاف حدث في العقيدة بينهما بعد الانفصال، الذي لا يعرف على وجه الدقة متى بدأ، ولكن يظهر من النقش الذي عثر عليه في (بوغازكوي) في آسيا الصغرى،

---

(1) George Camiron: History of early Iran; Chicago 1993; p.10

(2) جمال رشيد احمد، دراسات كوردية في بلاد سوبارتو، بغداد، 1984م، ص5.

(3) أ.م. دياكونوف، تاريخ ماد، ص25؛ R.Chirshman, Iran, P.64.

(4) حدث تغير كبير بين الديانة الهندية والديانة الإيرانية، لان آلهة الخير والشر لدى هاتين الديانتين تصبحان معكوسة.

(5) ووردت هذه في المصادر الدينية، أي الأجزاء القديمة من الأفستا (غاثاهات) و فيدا (ريك فيدا).

الذي يرجع تاريخه إلى عام 1350ق.م، أن الانفصال لم يحدث قبل ذلك التاريخ إذ ورد أن الميتانين، وهم أقوام آرية كانوا يقسمون بالآلهة الهندية. وبما أن تاريخ تدوين الفيدا كتاب الهنود المقدس يتوقع تدوينه ما بين القرن الرابع عشر، والقرن الثامن قبل الميلاد، لذا يمكن القول بأن تاريخ الانفصال منحصر بين القرن التاسع عشر والرابع عشر قبل الميلاد[1].

أما وجود الشبه بين (الغاثاهات) التي هي جزء من كتاب (الأفستا) والمواعظ المنثورة الموجودة في مقدمات الكتب الهندية القديمة التي نظمت من بعد على شكل أناشيد[2]. فيشير إلى أثر العقائد الدينية المتبادلة.

ويشير الباحث سوبهاش كاك إلى أن الفيدية التي كانت متأصلة القدم في الهند منذ أكثر من 5000 سنة قبل الميلاد كانت تتعبد بها أقوام الهضبة الإيرانية في مرحلة ما قبل الزردشتية أيضاً[3].

وأشار هيرودوت إن الديانة الإيرانية القديمة لا تملك لآلهتها معابد ولا تماثيل لغاية الحقبة الاخمينية[4] إذ ذكر بان الإيرانيين "لم يكن لديهم أية صور أو تماثيل للآلهة، ولا معابد ولا مذابح؛ فقد كانوا يعدون استعمالها علامة من علامات الحماقة."[5] وهذا يماثل ما موجود في الديانة الهندية الفيدية أيضا لأن الديانة الهندية الهندية لم تبنِ معابد إلا بعد بوذا وذلك تخليداً لذكره[6] وقد وجدت معابد للنار عند

---

(1) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص17.

(2) حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص139.

(3) Subhash Kak, The Vedic Religion, p1.

(4) Maria Brosius, The Persians, Routledge, P63.

(5) ايفانز، ا.ج، هيرودوت، ترجمة أمين سلامة، الدار القومية للطباعة والنشر، دم، 2000م، ص59.

(6) Subhash Kak, The Vedic Religion, P9

الزردشتية أيضا في أوقات متأخرة كذلك، مما يشير إلى أن الديانتين كلتيهما من منبع واحد.

وكان الآريون سواء الهنود أو الإيرانيون[1] يرتبطون في العقائد والأساطير وكانت التأثيرات بينهم متبادلة[2] وهناك الكثير من القرائن التي تشير إلى ذلك التأثير المتبادل منها لوحدة الموطن الأصلي والتقارب الجغرافي إذ ورثوا ومنذ عصور سحيقة بعض العقائد والعادات التي وجدت لها طريقا في كتاب الأفستا فيما بعد، وخصوصا التي دونت في عهد الساسانيين ومن هذه المعتقدات مثلا شراب الهوما[3] ورموز النار[4] وقرابين الحيوانات.

وهناك تأثيرات أخرى مثل الاشتراك في أسطورة (يمهyima) أو (جم yam) التي تعني جمشيد و(yama) تعني في المعتقد الهندي التوأم[5]. ووجود هذه

(1) ربما بسبب معيشتهم في منطقة إيران وئجه التي أصبحت اسما لهم للمزيد ينظر : { يوزف ويسهزفر، إيران باستان از 550 بيش از ميلاد تا 650بس از ميلاد، ترجمه للفارسية مرتضى ثاقب فر، جاب سوم، ققنوس، تهران و 1377هـ.ش/1998م, ص14؛ أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامري, ص37.}

(2) أحمد أمين، إيران, ص78.

(3) والهوم او هئومة هو عصير النبات المقدس المسكر للمزيد ينظر: { أفستا، ترجمة خليل عبد الرحمن، تبجيل الهاوما، هايتي11, ص140؛ أفستا، ترجمة بور داودو جاب سوم, دانشكاه تهران، يسنا, 10, بند48؛ ر.ج. ك دوشن كيمن، زرشت وجهان غرب، ترجمه للفارسية مسعود رجب نيا، انتشارات مرواريد، تهران، 1363هـ.ش 1984م، ص10}.

(4) ظهور النار بمظهر عدالة العائلة كما ورد في الغاثاهات في الأفستا وظهرت في كتاب الفيدا في المعتقدات المعتقدات الهندية تشير إلى الذين لا يكذبون وترمز إلى عنصر الحكم بين الطاهر وغير الطاهر وبين الصحيح وغير الصحيح وكان ذلك قبل أن تنفصل الأقوام الآرية عن بعضها للمزيد ينظر:{عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص19}.

(5) محمد جعفر ياحقي، فرزاد قائمي، نقد أساطيري شخصيت جمشيد از منظر اوستا وشاهنامة، نشرية دانشكدة أدبيات علوم إنساني، دانشكاه شهيد باهنر, كرمان،1386هـ.ش, ص275.

الأسطورة في كتاب (الفيدا)[1] كان وجودا كبيرا ومميزا[2]. أما الروايات الزردشتية والأساطير الإيرانية فتذكر بأن جم كان قائدا للعالم الدنيوي[3].

إذ جاء في الغاثاهات أن جمشيد هو الشخص الذي عاش في مملكة لا يموت فيها إنسان ولا حيوان، ولا يجف فيها ماء ولا نبات، وليس فيها برد ولا حر ولا شيخوخة ولا موت، ولا يعترض فيها لمخلوق شيطان، كان فيها الوالد والمولود سواء لأنهم شباب بعمر الخامسة عشر[4] لكن جمشيد لم يعبد في إيران.

وجاء جمشيد في الهند تحت اسم (يمه) وقد عبد إلى جانب أخته (يمي) وكان في العصر الفيدي يمثل ملك الموت ويذكر مؤلف كتاب (شناخت أساطير هند) "إن (يمه) وأخته (يمي) هما أول رجل وامرأة في العالم وهم أولاد الشمس التي ظهرت في السماء، وتزوجا بمباركة الإله فارونا والإله ميترا وصارا زوجا وزوجة وأظهرا النسل البشري ويعد (يمه) أول عارف اهتدى إلى الطريق الصالح، وهو الذي يهدي الصالحين إلى طريق الجنة بعد الموت"[5].

أما في الأساطير الإيرانية فإن الإنسان الكامل ليس كيومرث فقط وإنما هناك شخصيات أخرى ظهرت في عصور أخرى وأصبحت شخصيات كاملة مثل منو الذي يعني منوجهر، وجم الذي يعني جمشيد، وأخته جمبيك، مشي وميشانة، هوشنك

---

(1) الفيدا: هي الكتابات السنسكريتية القديمة المقدسة في الهند، وترجع إلى 1200–800 ق.م وتشكّل العمود الأساسي للأدب الهندوسي المقدس. للمزيد يُنظر: { ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندريكس، معجم الأساطير، ص260–261}.

(2) ذبيح الله صفاء، حماسه سرايى در إيران، أمير كبير، تهران،1379هـ.ش، ص442.

(3) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران, ص19.

(4) إبراهيم بور داود، يادداشتهاي گاناها، دانشگاه تهران، تهران، 2536 شاهنشاهي، ص427.

(5) اوسن فيرونيكا، شناخت أساطير هند،ج2، ترجمة: باجلان فرخى، نشر أساطير، ص52.

وتهمورث، وجزء من أولئك قد ورث من الحقبة الهندواوربية مثل منو وهناك ما متعلق بالحقبة الهندوايرانية مثل جم وأخته جمبيبك[1] وهنا يبدو التشابه واضحا.

ويمكن استخلاص التأثير مما تقدم ذكره، ذلك أن المعتقدات الدينية الإيرانية تأثرت بالمعتقدات الهندية، وعلى الرغم من وجود قواسم مشتركة بين الديانتين فإنّ البناء الأساس في التأثير على المعتقد الإيراني كان واضحا، ذلك أن معظم الآلهة الهندية التي عبدتها الأقوام الآرية الهندية قد عادت إلى إيران تُعْبد مرة أخرى، وإذا كان هناك اختلاف فإنه يرتكز على اختلاف المسميات، وكان التشابه في الطقوس والشعائر وتقديم القرابين إلى الآلهة المعبودة في إيران بتأثير من الميثولوجيا الهندية.

(1) آرثور كريستن سن، نمونه هاي نخستين انسان و نخستين شهريار، ترجمة: ژاله آموزگار أحمد تفضلى، نشر چشمه، 1377هـ.ش، نقلا عن علاء الدين أذري، بزوهشي در زمينه أساطير مشترك إيران وهند، ص14.

المبحث الأول

إن نبش الميثولوجيا الهندوإيرانية لتتبع حركة تطورها التاريخي ضمن سياق ميثولوجيا الأديان القديمة يعد أحد المطالب في هذا البحث. لأن التفكير الميثولوجي يشكل دوما قوة حضارية خلّاقة يعرف منها الفكر الديني والتأمل الميتافيزيقي والتعبير الفني باستمرار [1].

والميثولوجيا هي الأسطورة أو الحكاية التقليدية التي تروي أحداثاً خارقة للعادة[2] أو حكاية تقليدية، تلعب الكائنات الماورائية أدوارها الرئيسية[3] أو هي سجل أفعال الآلهة، تلك الأفعال التي أخرجت الكون من لجة العماء، ووطدت نظام كل شيء قائم، ووضعت صيغة أولى لكل الأمور الجارية في عالم البشر [4] وهي حكاية مجهولة المؤلف معروفة التدوين تتحدث عن الأصل والعلة والقدر، ويفسر بها المجتمع ظواهر الكون والإنسان تفسيراً لا يخلو من نزعة تربوية تعليمية[5].

ويرى كلود ليفي ستروس أن قيمة الأسطورة تظل قائمة على الرغم من أسوأ أنواع الترجمة في كل أنحاء العالم، لان كنه الأسطورة لا يكمن في أسلوب صياغتها، ولا نمط سردها، ولا في تركيبها النحوي، بل في التاريخ الذي ترويه[6].

---

(1) هوشنك بروكا، ميثولوجيا الديانة الايزيدية، ط2، دار الينابيع، دمشق، 2009م، ص37.

(2) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع, المملكة العربية السعودية, 1996م، دت، ص734.

(3) فراس السواح، الأسطورة والمعنى، ص8.

(4) المصدر نفسه، ص19.

(5) محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ط3، دار المعارف، دم، 1984م، ص289.

(6) كلود ليفي ستروس، الأناسة البنيانية، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، 1995م، بيروت، ص229.

ويمكن القول أن الأسطورة وان اشتملت على تصورات وأخيلة، إلا أن فيها من الحقائق التي يمكن الكشف عنها بوضوح عندما نعرف كيف نفسرها ونربطها بشرطها التاريخي ومكانها في النسق المعرفي لزمانها ومكانها[1].

وللحديث عن الأساطير الهندية يجب أن نعرف أين نمت هذه الأساطير وكيف ترعرعت ولماذا وجدت.

تظهر لنا التنقيبات الأثرية أن الحضارة الهندية القديمة[2] يرجع تاريخها إلى نحو سنة 3500 ق.م. وتدل القرى والمدن القديمة التي اكتشفها علماء الآثار في شبه القارة الهندية في منطقة (موهنجودارو)[3] على أنها تنسب إلى العصر البرونزي[4]، الذي اعتمد الشعب الهندي فيه على زراعة المحاصيل وتربية القطعان

---

(1) سيد القمني، الأسطورة والتراث، ط3، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، 1999م، ص25-26.

(2) تبلغ مساحة الهند 1,221,075 ميلا مربعا أو ما يعادل مساحة دول أوربا مجتمعة باستثناء روسيا للمزيد ينظر: {أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ج4، أديان الهند الكبرى الهندوسية. الجينية. البوذية، ط11، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984م، ص18}.

(3) اكتشفت هذه الحضارة من قبل السير جون مارشال سنة 1924م، في منطقة "لركنه" في ولاية السند ووجد فيها الآبار، والحمامات، والنظام الدقيق للصرف في كثير من المنازل، مع نموذج نحاسي لعربة ذات عجلتين، (وهي أقدم ما لدينا من أمثلة للعربة ذات العجلات). ربما بدأت هذه الحضارة بعد عام ٣٠٠٠ ق.م في وادي نهر السند الجنوبي وتكشف مدينة موهنجدارو عن أكبر حضارة شهدها الهند، وتبين جانبا من ثرائها، إذ بلغ سكان هذه المدينة في عام ٢٠٠٠ ق.م نحو٤٠ ألف نسمة، وقد صممت شوارعها المرصوفة بالأحجار على شكل شبكة مستطيلة، وتمثل أنظمتها الخاصة بالمياه الجوفية المزودة بالألواح الخزفية، وأنظمة صرفها، إنجازاً هندسيا رائعا. وتشير درجة توحيد معايير القياس إلى كفاءة عالية للمزيد ينظر: {جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، الكويت، 1995م، ص42؛ مهرداد بهار، أديان آسيايي، جاب هشتم، نشر جشمة، تهران، 1388هـ.ش، ص122}.

(4) والعصور التاريخية للهند هي العصر الحجري القديم الذي ترك مخلفات حجرية قديمة تدلل علية وكان أكثر أكثر الحجر المستعمل هو من الحجر الكوارتز لذا سمي أقوام ذلك العصر "بأقوام الكوارتز" وكان سكان الهند في ذلك العصر هم ما يشبه العنصر البنكالي قصيري القامة سمر الوجوه أفاطس الأنوف وبشعر مجعد أما العصر الحجري الحديث فقد أفاد الهنود من الحجر الكوارتز فضلا عن أحجار أخرى وقد حدث تحول تدريجي من العصر الحجري إلى العصر الفلزي ثم العصر النحاسي وبعده إلى العصر الحديدي إلا

الأليفة من الأغنام والماعز والأبقار. مما يدلل على وجود نوع من النظام الإداري والاقتصادي، ووجود منحوتات تدلل على تطور الفن فيها إذ وجد ختم مصنوع من الحجر الصابوني يحمل صورة ثور أحدب. ومع ذلك مازالت الكثير من المعلومات مجهولة عن هذا الشعب وعن حياته، وعلى الرغم من معرفتهم للكتابة وممارستها، ومعرفتهم الحساب والقياس، فإنه لم يستطع أحد لحد الآن قراءة هذه الكتابة بشكل جيد[1].

وتعد أشهر مدينتين في حضارة وادي السند (موهنجودارو) عام 2900ق.م في وادي السند[2]. و(هرابا)[3] في البنجاب، أما ظهور الآريين في شبه القارة الهندية فكان جزءًا من هجرة كبيرة من أواسط آسيا، وقد تكون تلك الهجرة هي التي أدت إلى الحروب التي نتج عنها نهب مدن هرابا وإحراقها[4].

أن في مناطق جنوب الهند استمر العصر الحجري إلى العصر الحديدي. للمزيد ينظر: {مهرداد بهار، أديان آسيايي، ص121}.

(1) وعرفت من خلال التنقيبات التي نفذت بشكل رسمي في الهند بين سنوات 1922-1927. للمزيد يراجع{ John Marshall, Mohenjo-Daro and the Indus Civilisation, London: Arthur Probsthain, vol 1, 1931}

(2) عامر حسن فياض وعلي عباس مراد، إشكالية السلطة، ص120.

(3) وتقع في مدينة مونتكمري في البنجاب على نهر السند وتبعد عن مدينة موهنجدارو بحوالي 400 ميل وقد ازدهرت هذه الحضارة بفعل مقومات عديدة تمثلت بالاقتصاد النهري القائم في الأساس على الزراعة الكثيفة وأيضا التجارة البحرية مع مراكز الحضارات المجاورة ويبدو أن حضارة هرابا كانت قد وصلت أوجها نحو عام 2500 ق.م. ثم انهارت في القرن الثامن عشر قبل الميلاد . للمزيد ينظر:{ Fairservis,W.,Marshall,J.,Dales,G,in, Ancient Cities Of The Indus, (ed.) G.Possehl, NewDelhi,(1979),P66-89؛ ميغوليفسكي، أسرار الآلهة، ص104؛ Grolier Encyclopedia International,P189؛ مهرداد بهار، أديان اسيايي، ص121}.

(4) وفي سنة 1500 قبل الميلاد, توغلت في الهند قبائل آرية من الشمال وجلبت معها حضارات وعقائد جديدة, اندمجت مع الحضارة المحلية, وقد تولدت عن هذا الدمج الحضارة الهندية الكلاسيكية المعروفة في أيامنا. للمزيد ينظر:{ اندرية ايمار و جانين اوبوايه، تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة)، ج1، ترجمة

كما وجد علماء الآثار بقايا العديد من القرى الصغيرة في إقليم غوجارات[1] الممتد من جنوب الهند إلى الهملايا في الشمال[2].

والهند ذات موقع مهم على خريطة العالم، فهي شبه جزيرة أو ما يشبه بمثلث غير منتظم الأضلاع، قاعدته إلى أعلى ورأسه إلى الأسفل، وقاعدته هي سلسلة جبال الهملايا ورأسه رأس كوماري(Cape Comarian) وضلعا المثلث في الشرق والغرب يدور حولهما البحر أما قاعدة المثلث فهي إلى الشمال وتحيط بها سلسلة جبال الهملايا وجبال سليمان ويحتضنها نهران عظيمان أحدهما نهر الأندوس (السند) وينبع من جبال الهملايا ويصب في بحر العرب بعد أن يتصل بأنهار البنجاب (الأنهار الخمسة) والآخر نهر كلكتا أو نهر الغانج وهو ينبع أيضا من الهملايا ويصب في خليج البنغال بعد أن يتصل بنهر براهما بوترا المقدس[3] ونسبة إلى نهر السند سميت الهند باسم (مدينة السند) أي مكان ومحل النهر. ولفظ سند في اللغة السنسكريتية مقابل لفظ هند في لغة الأفستا أو في اللغة الفارسية، لان حرف السين السنسكريتي يلفظ هاء في الأفستية والفارسية مثل كلمة (دس) في السنسكريتية

فريدم. داغر وفوادج. ابوريحان، ط2، منشورات عويدات، بيروت-باريس، 1986م، ص552؛ ميرسيا الياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبدالهادي عباس، دار دمشق، سوريا، 1987م ص161}.

(1) كانت هذه المدن تمد سكان وادي السّند بالمواد الغذائية الضرورية، والمواد الخام الأساسية مثل الخشب والقطن والأصباغ والمعادن والزجاج. وتصدر الى سومر و بابل، عبر البحر والبر. للمزيد ينظر: {ول ديورانت، قصة الحضارة، ص669}.

(2) ازدهرت تلك الحضارات حوالي سنة 2500 ق.م التي يطلق عليها اليوم باكستان وغربي الهند. إلا أن الهجرات الآرية فيما بعد إزاحتها للمزيد ينظر: { اندرية ايمار و جانين اوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ص551}.

(3) Weeh and Raylands, people and Riligions of India, p3

تلفظ (ده) في الفارسية ودسه في الأفستية وتعني الرقم عشرة[1]. واشتُقَّ اسم سكان هذه البلاد من ذلك وسموا الهنود أو الهندوس[2].

إن أقدم مراحل التطور الفكري في الهند هي المرحلة الفيدية وتمتد زمنيا بين (1800ق.م-500ق.م)، والفيدا Vida[3] كلمة سنسكريتية تعني (المعرفة) وهي متكونة من مجموعة أناشيد دينية استقيت منها المعلومات عن الهنود ومنهم الآريون وقدّمت تلك النصوص الدينية[4]، معلومات كثيرة عن تاريخ الهند.

والفيدا هي أقدم أثر أدبي في كل اللغات الهندوأوربية الشرقية والغربية[5]. وتضم أسفار الفيدا ثماني ومائة محاورات، جرت بين المعلم وتلاميذه، شارك في تأليفها كثير من المعلمين (الحكماء) وهي لا تحتوي على مذهب فلسفي موحد ومنسق العناصر والأجزاء، بل اجتمعت فيها آراء وأفكار ودروس مختلفة، وهذا ما جعلها مليئة بالمتناقضات والآراء السطحية غير الناجحة والمفتقرة إلى الموضوعية[6]. والسبب في ذلك لان الأفكار السحرية الدينية كانت قديمة من المرحلة التي سبقت الهجرة الآرية وهي أفكار غريبة عنه فظهر الوجود المزدوج في

---

(1) أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامبري كه از نو بايد شناخت، ص34-35

(2) أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ج4، ص20

(3) ويعرف باسم آخر وهو (اليوبنشاد) ويعني (يوبا تعني بالقرب ونشاد وتعني بالقرب) وكلها تعني (الجلوس قرب المعلم) للمزيد ينظر: {عامر حسن فياض و علي عباس مراد، إشكالية السلطة، ص121}.

(4) وهي مجموعة من الترانيم الروحية والرقي التي كانت تقرأ في الأدعية. وتشكل الفيدا الأركان الأساسية لكل من الفلسفة والدين الهندوسيين التي كانت تنتقل شفويًا عن طريق أجيال الكهنة والعلماء قبل تدوينها, وكانت تقدم على شكل أفعال وشعارات طقسية كما كانت صيغا مروية للمزيد ينظر {ارنولد تونبي، تاريخ البشرية، ص186}.

(5) الحضارات الشرقية هي الهندية والإيرانية وما يحيط بها من مدن أفغانستان وطاجاكستان ومناطق جنوب الاورال أما الحضارات الغربية فهي اليونانية والسلافية وبقيّة الحضارات الأخرى. للمزيد ينظر{الموسوعة الحرة ويكيبيديا}

(6) علي زعيور، الفلسفات الهندية- قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1983م، ص137.

الفكر البرهماني الذي يؤكد العالم وينكره لأن الفكر الآري في بداية الغزو حاول تأكيد مفهوم التأكيد الذي كان مألوفا لديهم . وقد يكون حدث صراع في سبيل سيطرة تأكيد العالم لذا يرى أن المفهومين من نفي وتأكيد كانا يتمثلان بالقدم على قدم المساواة[1].

وقد بقي من الفيدا أربعة أسفار هي: الريغ–فيدا: أو فيدا الأناشيد، وهي أقدم أقسام الفيدا، وهي مجموعة أناشيد وصلوات تتلى في العبادة، وعند تقديم الأضاحي. وفي هذه الأناشيد سرد صوفي للكون وأدبيات فكرية وسرد لآلهة عديدين يعتقد بعض الباحثين أنها أسماء الإله الواحد[2]. والساما فيدا: وهو فيدا النغمات والتراتيل عند تناول شراب السوما، ومنه مقطع يقول:

" بالغناء أدرك بعض الآلهة النغم الكبير

الذي يشرقون به الشمس"[3].

والياجوس–فيدا: أو فيدا القرابين، فيه مجموعة من الأدعية والصلوات للتلاوة والتعبد. وفيه الطقوس الواجب تأديتها في التضحية للآلهة، وهو مشتق من الفعل ياجوس الذي يعني التعبد[4]. والأتهارفا فيدا: وهو فيدا الرقى السحرية. وفيه 800 قصيدة شعبية خيالية، تتلى في الاحتفالات الدينية. والساما–فيدا: وفيه بعض التعليقات الفلسفية والتأملات، تستقي اسمها من الشمس[5]. ويعتقد الهنود أن الإله الأعظم (براهما) كتبها بيده، كما يعتقد أن ظهور الريغ–فيدا، وهي أقدمها، كان في

---

(1) البير شويتزر، فكر الهند، ص30.
(2) علي زعيور، الفلسفات الهندية ص147.
(3) البير شويتزر، فكر الهند، ص32.
(4) المصدر نفسه، ص32.
(5) البير شويتزر، فكر الهند، ص32.

القرن السادس عشر قبل الميلاد الذي يعني"أشعار الحكمة"[1]، وهي أناشيد وترانيم تثني على الآلهة وتمجدها وتسبحها.

وأشارت الفيدا والتواريخ المتأخرة أيضاً إلى شعب أسود البشرة عُرِفَ بالداسا وهو أصل الهنود. وقد خاض حروباً عديدة ضد الآريين. ويبدو أن طبقة السودرا الحالية وهي الطبقة الوضيعة كانت هي مجموعة الشعب السودرا المستعبد من الآريين[2].

وقد دُوّنت بطولات الآريين وحروبهم في ملحمتين قصصية هما (المهابهاراتا)[3] و(الرامايانا)[4].

(1) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص41.

(2) اندرية ايمار و جانين اوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ص551.

(3) وهي الملحمة التي بدأت كتابتها بحدود سنة 500 ق.م وكانت قصيدة قصصية قصيرة لا يتجاوز طولها الحد المعقول ثم أخذ يضاف إليها في كل قرن من القرون المتعاقبة حكايات ومقطوعات ضمت قصائد وقص منها قصة راما حتى بلغ طولها 107000 زوج من أبيات الشعر ذي الثمانية مقاطع أي ما يساوي الإلياذة والأوديسة مجتمعتان سبع مرات واسم مؤلفها أسطوري غير معروف وقد كتبها مائة شاعر وألف منشد ونظمها شخص غير معروف يطلق عليه (فياسا) وتعني المنظم ودون فيها البراهمة عام 400م أفكارهم الدينية والخلقية وفيها حكايات جامحة الخيال وقصص خرافية وغرامية وتراجم للقديسين وكانت أداة لتعليم الناس القواعد الدينية والحكم الخلقية والوفاء. للمزيد ينظر {ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص947}.

(4) وهي ثانية الملاحم الهندية وهي أقصر من ملحمة المهابهارتيا وهي لا تزيد عن ألف صفحة كل صفحة 48 سطر وان أضيف ليها فيما بعد من القرن الخامس حتى القرن الثالث قبل الميلاد ثم من القرن الأول الى القرن الثاني الميلادي إلا أن الإضافات فيها اقل من المهابهارتيا ولن تبتعد عن موضوعها كثيرا ونسبت إلى مؤلف يدعى فالميكي والأرجح أن القصيدة من إنشاء عدد كبير من المنشدين ويظلون يتابعون إنشادها تسعين ليلة متعاقبة وهي تشبه الأوديسة وتقص المصاعب التي يلقاها احد الأبطال من صعاب وأسفار، وانتظار زوجته الصابرة فتوضح من خلالها بعض المعلومات الجغرافية والاجتماعية والدينية أيضا عن الآريين. للمزيد ينظر {ول ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص956-957}.

فكانت الأساطير الهندية كثيرة جدا إلا أن ما يهم منها هو ماله علاقة في العقائد الإيرانية أو ما نلمس منه أثرا في الأساطير أو في بنى التفكير الديني الإيراني القديم.

وقد جاء في أسطورة التكوين الهندية القديمة في الريغفيدا تحت عنوان(ترنيمة الخلق) [(1)]، ما يأتي:

"1–في البدء لم يكن هناك وجود ولا عدم
لا وجود للعالم ولا للسماء فيما وراءه.
ما الذي أسدل عليه الستار؟ أين؟ من الذي منحه الحماية؟
أكان هناك ماد عميق لا يُسبر له غور؟
2– آنذاك لم يكن هناك موت ولا خلود،
وما من أثر لليل أو نهار،
لم يكن هناك سوى الواحد الذي يتنفس، دونما نفس، بدافع من ذاته،
وعدا ذلك لم يكن ثمة شيء على الإطلاق.
٣–كان هناك ظلام، يلتف بالظلام،
وكل هذا كان طاقة لا تمايز فيها،
وذلك الواحد الذي حجبه الخواء،
كُشف النقاب عنه من خلال قوة الحرارة–الطاقة.
٤–في البدء كان الحب،
الذي كان البذرة الأولى للعقل.
وفي سعي الحكماء، الحكمة في أفئدتهم،
اكتشفوا الصلة بين الوجود والعدم.

(1) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص47.

٦-من ذا الذي يعرف حقا؟

من ذا الذي يمكنه أن يقول هنا؟

متى ولد هذا الخلق؟ ومن أين جاء؟

لقد جاءت الآلهة بعد خلق هذا العالم،

فمن ذا الذي يعرف من أين جاء؟

٧-ذلك الذي من رحابه جاء الخلق،

سواء أكان يضمه معا أم لا،

هو الذي يراه في السماء العلا،

هو وحده الذي يعرف-أو ربما حتى لا يعرف" [1]

فاعتقد الهنود القدماء أن المياه هي المبدأ الأول وقد سبقت كل الخليقة في وجودها وكانت هذه المياه هائلة. وعلى مر الزمن أنتجت هذه المياه القديمة بيضة ذهبية (هرانيا كاربها)[2] طفت هذه البيضة على وجه الماء تسعة أشهر. وبعد ذلك انفلقت وظهر على قشرتها مخلوق البراغفتي. وهو خليط من رجل وامرأة[3].

وهكذا ربض البراغفتي على قشرة البيضة المذهبة على مدار سنة كاملة, دون أن يتكلم ودون أن يحرك ساكناً. بعد سنة خرج البراغفتي عن صمته. وكانت الكلمة الأولى التي لفظها كلمة "الدنيا" وقد تكونت الأرض بفعل هذا القول. أما الكلمة الثانية التي لفظها هذا المخلوق فقد كانت السماء" وهكذا خلقت السماء, التي قسمها البراغفتي إلى مواسم السنة[4].

---

(1) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص47-48.

(2) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص204.

(3) أحمد ديب شعبو، في نقد الفكر الأسطوري، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2006م، ص93.

(4) مجدي كامل، أشهر الأساطير في التاريخ، دار الكتاب العربي، دمشق-القاهرة،2003م، ص72؛ http://www.amwaj.org.il/man/beginning/mytho4.html

كان براغفتي قادرًا على معرفة المستقبل حتى الأزل, منذ بدء خلق الحياة حتى موته بالذات, الذي كان يفترض أن يحدث بعد ألف سنة. كان البراغفتي وحيدًا وكان يحدوه الأمل أن يجد رفيقا يملأ عليه الفراغ الكبير الذي يعاني منه[1].

قسّم البراغفتي نفسه إلى زوجين[2]: رجل وامرأة. ومعا خلقت هاتان الشخصيتان الآلهة الأولى[3] وأركان الطبيعة والبشرية. فخلق الزمن وخلق الإله الأول أكني– إله النار. وبعدها خلق النار وخلق النور, إذ قسمه براغفتي إلى النهار والليل. بعد ذلك وُلد المزيد من الآلهة مثل إله الشر– أشورس والفجر الجميل. وكان براغفتي يُدرك أن عليه أن يفصل بين الخير والشر, ولذلك أخفى ابنه الشرير عميقا في باطن الأرض وفي مكان مجهول[4].

اشتهى براغفتي ابنته الجميلة "الفجر" وعندما هبطت إلى الأرض على شكل ظبية, جاءها متنكرا بشكل ظبي. حاولت آلهة "الفجر" الهرب من براغفتي لكنه كان

(1) مجدي كامل، أشهر الأساطير في التاريخ، ص72.

(2) أحمد ديب شعبو، في نقد الفكر الاسطوري، ص100.

(3) من الملاحظ أن ظهور الإله السماوي القديم, الهندي– الآري, في كتاب الفيدا هو نادر للغاية, لأن كلا من فارونا وإله الصاعقة بارجانيا احتل مكانه من عهد بعيد. وفيما توارى بارجانيا, حلّ الإله أندرا الذي غدا الأكثر شعبية من بين الآلهة التي تتحدث عنها الفيدا لأنه يضم في ذاته، جميع القوى, وإليه تعود كل أصناف الخصوبة. والإله أندرا هو تجسيد لفيض الحياة, وللحيوية المفرطة في الطاقة الكونية والبيولوجية انه يمنح النسغ للنبات والدم للكائنات الحية ويحكم كل ما ينطوي على رطوبة, ويؤمن الخصوبة بكل أشكالها. تسميه النصوص, الإله صاحب (الألف خصية) و(سيد الحقل) و(ثور الأرض) و(مانح الخصوبة إلى الحقول والى الحيوانات, والى النساء). ولابد من الإشارة إلى أن جميع هذه الأوصاف والمزايا التي يتمتع بها الإله أندرا هي متكاملة, كذلك ترتبط ببعضها البعض, والمجالات التي يهيمن عليها. الصواعق التي تضرب الأفعى فرترا وتحرر المياه المختزنة, أو بالعاصفة التي تسبق هطول المطر, أو باستهلاك كمية كبيرة جدا من شراب السوما, أو بإخصاب الحقول أو بالطاقة الجنسية الفائقة للإله أندرا للمزيد ينظر { ميرسيا الياد, الأساطير والأحلام والأسرار, ص217–218}.

(4) مجدي كامل، أشهر الأساطير في التاريخ، ص72.

أسرع منها وأقوى. أمسك براغفتي بها ونجح في معاشرتها رغما عنها. وفي أعقاب هذه الفعلة وُلدت جميع قطعان الأغنام والمواشي والبقر في الدنيا[1].

ويبدو إن لقصة الخلق الهندية تأثيراً على أسطورة الخلق الإيرانية لاسيما في عملية زواج براغفتي من ابنته الذي يقابله الموضوع نفسه في أسطورة الخلق الإيرانية قي زواج ميشه من أخته ميشانه والتي ظهرت متأخرة عن أسطورة الخلق الهندية[2]

وعند البراهمية تكون قصة خلق الأرض بقدرة اتمان[3] و براهما وهما يمثلان إلهاً واحداً بعينه, لأن الروح اللافردية وهي القوة الكائنة في الإنسان هي بعينها روح العالم. ومن هنا يكون اتمان وبراهما حقيقة واحدة. وهما أساس العقيدة بالوحدة المثالية. وحدة الوجود ووحدة الإله. وهما معا القوة الروحانية المسيطرة على هذا العالم[4] ونعتقد أن هذه ثنائية.

ومن تلك القوة الروحانية الهائلة بدأت أسطورة خلق الأرض في الهند. إذ خلقت الأرض بتضحية جسد رجل عظيم، رجل هائل ضخم، ضحى بجسده على مذبح الآلهة، ورضيت الآلهة عنه فحولت جسده إلى ذرات صغيرة عادت لتلتئم من

---

(1) http://www.amwaj.org.il/man/beginning/mytho4.html

(2) ويمتد تأثير هذا الزواج حتى يصل إلى مدة الحكم الساساني حسب ما أشارت إليه المصادر العربية وذلك عند زواج الملك الساساني قباذ الأول(488–531م) من أخته، وزواج يزدجرد الثاني(439–457م) من ابنته، وزواج بهرام جوبين من أخته. للمزيد ينظر:{ محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/922م)، تاريخ الأمم والملوك، ج1، تصحيح: نخبة من العلماء، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1939م، ص521،589؛ أبو منصور محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت 429هـ/1037م)، تاريخ غرر السير المعروف بكتاب غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، مكتبة الأسدي، طهران،1963م ، ص681؛ حسن كريم الجاف، الوجيز في تاريخ إيران دراسة في التاريخ السياسي من التاريخ الأسطوري إلى نهاية الطاهريين، ج1، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، 2003م، ص100}.

(3) أتمان (Atman): كلمة سنسكريتية، يُراد بها في الأدبيات الهندوسية روح العالم، أو مبدأ الحياة، أو الروح المطلقة أو نفس الكون الفعلية التي تتخلل كل شيء. للمزيد ينظر: {جون كولر، الفكر الشرقي القديم، هامش رقم (5) المترجم، ص31}.

(4) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص28}.

جديد وتتحد جزيئاتها. ومن هذا الاتحاد تكونت الأرض وكل ما يحيط بها من يابس وماء. فالأرض هي قسم واحد من بين واحد وعشرين قسما[1] المكونة لهذا الكون ذي الشكل البيضاوي الذي يسمى (بيضة براهما).

والأرض التي عاش عليها مانو وأبناؤه من البشر. هي الطبقة السابعة من بيضة براهما. من فوقها ترتفع ست سماوات, ومن تحتها سبع أراض عليها أرواح الثعابين والحيوانات. وهي خالية من البشر الذين لا يستطيعون الحياة فيها لأنها مليئة بالسحر والغموض. أما أسفل هذه الطبقات السبع. فتقع سبع طبقات أخرى, تسمى (نراكا) كل منها تعدّ جهنم تصلي نيرانها كل المخلوقات التي تعيش في الطبقات السبع الوسطى, إذ تتعذب لتكفر عن الذنوب التي ارتكبها[2].

وبراهما يمتلك ميزان الوقت والزمن في الكون، وقسمت الطبقات الواحدة والعشرون الى وحدات كونية تدور كل منها حول بعضها ثم تدور كلها في فلك معين، لتعلن ولادة حياة جديدة ثم موتها والعودة إلى الحياة مرة أخرى. ويتم ذلك كله في دورة رئيسية تسمى دورة (الكلبا) أي دورة البراهما الذي تستمر 4,320,000 مليون سنة[3].

إلا أن هذا العالم ليس مخلدا، بل سيأتي يوم ينهار كله بسبب النار والفيضان. وهذا ما جاء في الكتب الزردشتية بشكل واضح إذ إن الأرض سيكسوها

---

(1) وهذا العدد يساوي عدد أقسام اليشتها في الكتاب الزردشتي المقدس وهي واحد وعشرين يشتا للمزيد ينظر {خليل عبد الرحمن، الافستا، ص387}.

(2) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دار نينوى، دمشق، دت، ص60.

(3) المصدر نفسه، ص61.

سيل جارف من النار والحديد المذاب الذي سيمر على مريدي الإله اهورامزدا كاللبن الدافئ أما أنصار اهريمن فسيحترقون للأبد[1]

وعندئذ سيتدخل الإله فيشنو[2] ويحول دون احتراق العالم وغرقه. وبدلا من أن ينتهي العالم إلى الفناء فإنه ينتقل إلى عصره الذهبي. وهذا هو أحد الأدوار الخطيرة التي يقوم بها الإله فيشنو في الديانة الفيدية[3]. الذي يشابه المنقذ (الشوسيانست)[4] في العقيدة الزردشتية وهذا التشابه نجده عند الميثرائية ايضا.

وما جاء في ملحمة مهابهارتا (Mahabharta) حول بقاء الروح إذ ذكر في اليوبانشاد عن (اتمان) الروح التي لا تفنى:

"اعلم أن الحياة لا تفنى، فتظل تبث حياة في الكون كله؛

يستحيل على الحياة في أي مكان، وبأي وسيلة،

أن يصيبها نقص بأي وجه من الوجوه، ولا أن يصيبها خمود أو تغير

أما هذه الهياكل الجسدية العابرة، التي تبث فيها الحياة

روحا لا تموت ولا تنتهي ولا تحدها الحدود-

فانية؛ فدعها- أيها الأمير- تفن، وامض في قتالك!

---

(1) Lindsay Jones, Encyclopedia of Religion, Second Edition, © 2005 Thomson Gale, a part of The,Thomson Corporation,P144

(2) فشنو: هو الإله المنجي أو المنقذ للبشرية في الديانة الفيدية ويمثل الخير ويترافق مع الشمس والضياء، وتستمر عبادته بعد الغزو الآري للهند ويظهر بعشر تجسدات أحداها باسم كريشنا كما في البهاغافاد-جيتا، وتجلي راما في افرمايانا. وهو الإله الحافظ في الثالوث الهندي المقدس (تريمورتي) أما الآخران فهما براهما وشيفا للمزيد ينظر:{ ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندركس، معجم الاساطير، ص270}.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص94.

(4) وهو الشخص المنجي في الديانة الزردشتية الذي يصبح في زمانه العجوز شابا ولن يموت أبدا، ولن تفنى الأشياء أو تفسد في زمانه للمزيد ينظر: { أفستا، ياشت 19، 89}.

إن من يقول: "انظر، لقد قتَلت إنسانا!"

وان من يظن لنفسه:"هاأنذا قد قُتلت!"

فكلا هذان لا يعلم شيئا؛ إن الحياة لا تقْتل

وان الحياة لا تُقتَل! إن الروح لم تولد قط، ولن تفنى

إن الزمان لم يشهد لحظة خلت من الروح، إن النهاية والبداية أحلام!

إن الروح باقية إلى الأبد بغير مولد ولا موت ولا تغير

إن الموت لم يمسسها قط، وان خيل لنا إن وعاءها الجسدي قد مات" [1].

وهذا يشير إلى قانون الكارما(Karma)[2] ومعناه قانون الجزاء الذي اعتقد به الهنود وهو رجوع الروح إلى الدنيا مرة أخرى فمن يعمل خيرا تنتقل روحة إلى مرحلة أكثر سعادة والذي يعمل شرا سيحيى بعد رجوعه في تعاسة وشقاء وقد يتجلي بهيئة حيوان وتبقى الروح تنتقل من جسد إلى آخر وتسمى هذه الحالة بتناسخ الأرواح وتبقى الروح تكابد الولادات المكررة في هذا العالم الملي بالمشقة والمحن. والمنقذ

---

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص954.

(2) كارما: Karma كلمة سنسكريتية دخلت اللغة الإنجليزية عام ١٨٢٨ م وتعني حرفيا« الفعل » و«المصير»، وتُعد مصطلحاً مهماً في التراث الديني الهندي حيث تُشير إلى مجمل أفعال الشخص في واحدة من حالات الوجود المتوالية، وهي تقرر ما سيكون عليه وضعه في الحالة التي تعقب ذلك، بعد أن تحددت بالحالة التي سبقتها. والكارما هو أساس التناسخ فان الظالم قد ينتهي دون أن يذوق عقاب ظلمه، فلجأ الهندوس إلى إيجاد عقيدة التناسخ حتى لا يفر المرء من أعماله وسمي الكارما. للمزيد ينظر:{ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، هامش رقم (8) المترجم، ص32؛ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند،ط2، مكتبة الرشيد ناشرون، الرياض، 2003م، ص630؛ علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص273}.

الوحيد للإنسان من هذه الدوامة هو اللحاق بالنيرفانا(Nirvana)[1] وتعني لغة الخمود والهدوء واصطلاحا الفناء في الإله[2] وأثرت البيئة في تأصيل ذلك الدور إذ كانت الحرارة العالية على هضبة الدكن وسيلان تحتم على الناس الجلوس في بيوتهم مما دعاهم ذلك السكون إلى أن يتخيلوا أفكارا تساعدهم على هذا السكون[3].

ونجد ان الروح في الفكر الديني الايراني القديم ايضا باقيه تلتحق في عالم النور [4].

وذكر في الأساطير الهندية، أن فارونا إله التدبير وحماية الإنسان من الشرور ومن الوقوع فيها، كان الإله الأول، والحارس على القانون الأبدي، والمنفذ له، وأنفاسه الريح العواصف[5].

وأسطورة الخليقة الهندية التي تروى في "اليوبانشاد"، وتعزو خلق العالم إلى أول خالق قهار لم يشعر بالسرور لأنه وحده فتطلب ثانيا؛ فخلق من أطراف أنامله شيئا هائلا كبير الحجم ما يعادل جسمه هما عملاق وعملاقة تعانقا. ونفخ الخلاق في الجسد العملاق فإذا به ينشق نصفين. أحدهما رجل والآخر امرأة[6]. وعلى سطح

---

(1) النرفانا وهي الفلسفة التي اتبعها علماء الأديان الهنود للتخلص من التشاؤم الذي وقعت فيه العقيدة الدينية الهندية وتعني النجاة وهي نجاة الروح التي ظلت صالحة في دورات تناسخية متعاقبة ولم تحتجّ إلى تناسخ جديد فيحصل لها النرفانا (النجاة) من الجولان وفيها تنفصل المادة عن النفس أو اتحاد النفس الفردية مع النفس الشاملة أو الكلية أو اتحاد الروح بالخالق. وهذا يعد الفناء عند المتصوفة وقد أثرت تلك العقيدة في البلاد المجاورة وانتشرت إلى البلاد الإسلامية ومن هذا المعين يقول ابن عربي: فما نظرت عيني إليه غير وجهه وما سمعت إذني خلاف كلامه. للمزيد ينظر:{ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص631–632؛ علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص274}.

(2) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، 49.

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص667.

(4) سنأتي على ذكره في الفصل الثالث المبحث الثالث من هذه الأطروحة.

(5) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص685.

(6) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص80.

الأرض, نشأ في العالم أول زوجين. وبعد اجتماعها تكون البشر. ومع مرور الزمن اختفت الزوجة ثم ظهرت بصورة بقرة[1]. وانقلب الزوج ثوراً وزاوجها[2]. وامتلأت الزوجة رعشة جديدة. ومن أجل أن تختفي عملت على أن تتخذ لنفسها هيئة الفرس. ولكنه لم يمهلها بل انقلب هو الآخر في هيئة جواد. وانقلبت الزوجة عنزة, فانقلب تيسا, وتحولت نعجة فتحول كبشا, لتتكون لهما الماعز والخراف. وعلى وجه الأرض راحت كائنات جديدة تنطلق في كل مكان. تنوعت بينهما الذكور والإناث. حتى بلغ وجودهما في التدرج حيث النمل[3].

ومن قمة اللانهائية, أطل براهما وقد أدرك تلك الحقيقة. أنه هو هذا الخلق نفسه. لأنه أخرجه من نفسه[4]!

وتستمر الأسطورة التي يهمنا منها تشابهها مع ما جاء في أسطورة الخلق الإيرانية في مسألة الإنجاب بين ميشه وميشانة والتكاثر البشري في الأسطورة الإيرانية مدعاة للوقوف عنده وهذا ما نجدة في المبحث الثاني من الفصل الثاني.

ومن المؤكد أن للأديان قواسم مشتركة بينها رغم اختلافها، ومنها شعور الإنسان بعجزه أمام القوى الطبيعية العاتية والغاشمة سواء أكانت تلك القوى متمثلة في الظواهر الطبيعية كالزلازل والبراكين والرياح والأعاصير والوحوش، ام متمثلة في الأفعال البشرية كظلم الطغاة والمفسدين في الأرض، وأيضا العجز التام للجنس

(1) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص115.
(2) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص686.
(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص81.
(4) المصدر نفسه، ص81.

البشري بأكمله أمام مواجهة (الموت)[1] ذلك الموت الذي لا يميز بين أي أحد من المخلوقات.

ونستنتج من الفيدا، أن الهنود كانوا يعيشون في هذه المدّة على الزراعة، ورعي المواشي، ولهم إله خاص للأرض المحروثة، ويستعملون البقرة دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس –في المرحلة التي سبقت تقديس الأبقار–. وقد جاء في الأسطورة الإيرانية ما يساوق هذا النهج ولكن بلباس آخر ربما بأثر البيئة أو أسباب أخرى سنعالجها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

ومن أسس الحياة الاجتماعية في الهند نظام الطبقات، ذلك النظام الذي أقيم على أساس ديني إذ قسم المجتمع الهندي إلى أربع طبقات إذ يعتقد الهنود وخصوصا الهندوس أن الحياة عندما أطلت على كل البشر, وجدتهم غير متساوين على الإطلاق على الرغم من أنهم جاءوا جميعا من منبع واحد[2].

فتذكر الأسطورة أن أربعة أنواع من البشر جاءوا من براهما. فمن رأسه جاء أفضل الناس وأعظمهم قدسية. وهم الكهنة، أو البراهمة[3]، الذين شكلوا طبقة ممتازة، سيطرت على الحياة الفكرية والروحية في الهند، سيطرة هددت كل تفكير، وكل تغيير بالمقاومة المميتة، ويعتقدون أنهم خلقوا من رأس براهما[4].

---

(1) ذلك الموت الذي يثير داخل كل النفوس البشرية الأسئلة المزمنة والملحة، وهي: من أين أتينا؟ ولماذا أتينا؟ وإلى أين نمضي؟ وماذا بعد المصير؟ ولماذا نحن هنا على سطح هذا الكوكب؟ والسؤال نفسه ينطبق على الدين كيف ينمو وكيف ينتشر؟ وكيف يؤثر على حياة الناس(ماذا؟ وأين؟) كيف يحدث الدين وكيف يتغير خلال الوقت للمزيد ينظر: {أحمد شلبي، مقارنة الأديان–أديان الهند الكبرى، ص65}.

(2) محمد ضياء الرحمن الاعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص566.

(3) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص42.

(4) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص116.

ومن ذراعه جاء من يليهم في الأفضلية وهم الملوك والأمراء والمحاربون[1]، الذين خلقوا من كتفي براهما ويديه[2]، ويسمون بالاكشترية.

ومن فخذيه جاء أرباب المهن في العالم المزارعون والتجار وأصحاب الحرف، ممن يوفرون مسائل العيش للكهان والملوك والمحاربين. وهؤلاء هم الفيشية[3].

ومن قدميه جاء بقية الناس الذين ينتمون إلى الطبقة السفلى, وهم الخدم، الذين خلقوا من قدمي براهما، وهم من نسل السكان الأصليين وليس لهم من مهمة سوى خدمة الطوائف الثلاثة في أخس حاجاتها. وهؤلاء هم الذين يسمون بالشودرا[4]، وربما يسمون المنبوذين ولا تفرد للمنبوذين طبقة خاصة، وهم سكان الهند الأصليون من غير الآريين[5] وهم نحو أربعين درجة، ولهم نوع خاص من اللباس.

وقد أقرت الديانة الهندية قانونا يمنع فيه شرعا دينيا وعرفا معاشرة أفراد كل طبقة من الطبقات المذكورة للطبقات الأخرى، لاسيما الطبقة الأخيرة، إذ يمنع الاتصال بها، وحتى النظر إليها من قبل أفراد الطبقات العليا، ويعد تجاوز ذلك من الذنوب الكبيرة التي لا تغتفر[6] لان تراتب الطبقات ليس مختصا بالمهن فقط، فهو ذو خصيصة وغطاء ديني، وكذلك يفسر بالعامل العرقي: جعل الآريون أنفسهم في المرتبة الأولى، وجعلوا أنفسهم العرق الأسمى بسبب لونهم الأبيض، وسيطرتهم الاقتصادية وقوتهم العسكرية[7]. معتقدين بذلك صلاح المجتمع[1].

---

(1) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص42.

(2) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص116.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص82.

(4) المصدر نفسه، ص82.

(5) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص43.

(6) المصدر نفسه، ص43.

(7) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص113.

وقد استعمل نظام الطبقات عند الإخمينيين قبل الساسانيين إلا أن استعماله في زمن الساسانيين كان بشكل أوسع واخذ حيزا كبيرا من التطبيق[2]. لذا يلاحظ تأثر الأنظمة والمعتقدات الهندية التي أنزلت نظام الطبقات بمنزلة دينية مقدسة على نظام الطبقات في إيران[3].

واهتم النظام الطبقي بالمحافظة على النسب, فكانت الفوارق الطبقية تمنع من تزوج رجل من امرأة من غير طبقته, فلا يجوز أن تتزوج بنات الملوك من غير طبقتهم, ولا يجوز لرجل من الطبقة الدنيا أن يتزوج امرأة من طبقة الكتاب أو

(1) وفسر اردشير بن بابك(226–241 م) عندما أيد نظام الطبقات في عهده بقوله:"**ما من شيء أسرع في انتقال الدول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها حتى يرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف, ويحط الشريف إلى مرتبة الوضيع**". وكسرى انوشروان بجوابه إلى وزيره بزرك مهر فيقول:"**أما تعلم أن ولد المحترف إذا صار كاتبا أديبا وعالما أريبا صار من الغد لولدنا خادما ومنه قريبا, فلا يبقى عند أهل الأدب وأرباب الحسب والنسب من أهل البيوتات وأصحاب المروءات سوى الهم والحزن والحسرة والأسف**". للمزيد ينظر:{ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت 255هـ/868م), التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1914م, ص23؛ الفردوسي، الشاهنامة، ص163}.

(2) وقد نسب الفردوسي نظام الطبقات إلى عهد جمشيد الذي قسم المجتمع إلى أربع طبقات: وهي طبقة "الموبذان" وهم (الروحانيون) وطبقة "9سباهان" وهم (المحاربون) وطبقة "كشاورزان" وهم (الفلاحون) وطبقة "صنعتكران" وهم (الصناع) وان هذا التقسيم يشابه التقسيم الذي جاء في زمن الساسانيين إذ قسم المجتمع إلى طبقات وهي طبقة الأساورة من أبناء الملوك. وطبقة رجال الدين وطبقة الكتاب والأطباء والمنجمين وطبقة الزراع والمهنيين(الحرفيين). وكل طبقه تحتها طبقات أخرى. للمزيد ينظر{ ابو ريحان محمد بن أحمد البيروني ت440هـ/1048م, تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة، دط، الهند، 1958م, ص76؛ حسن كريم الجاف, الوجيز في تاريخ ايران, ص86؛ ارثر كريستنسن, ايران في عهد الساسانيين، ص85؛ عبد الحسين زرين كوب , تاريخ ايران روزكاران اغاز تا سقوط سلطنة بهلوي، جاب خانة مهارت، تهران، 1378هـ.ش, ص201؛ فرخ لطيف نجاد، جمشيد در منشور اساطير، ص234}.

(3) وقد أكده الموابذه الساسانيون قبل ملوكهم وعدّ نظاما مقدسا. فكانت مظاهر التفاوت الطبقي واضحة, فلبست الملابس حسب المرتبة, فمثلا كان أبناء الطبقة العليا يميَّزون بملابسهم الفاخرة ويركبون الخيل ويحملون السلاح للمزيد ينظر: { نفيسي, تمدن ساساني, ص9؛ كريستنسن, إيران في عهد الساسانيين, ص302}؛ إلا أن هذه السنن قد الغيت في الهند عام 1955م لكن آثارها لازالت باقية. للمزيد ينظر: {حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص43}.

الأساورة[1]. وكانت بيوت النيران مقسمة على أساس الطبقات وهي (خرداد) نار رجال الدين, و(كشناسب) نار رجال الحرب, و(بزين مهر) نار الحرفيين والمزارعين[2], وكانت بيوت نار الأغنياء تختلف من حيث رونقها وبهائها وبنائها عن بيوت نار الفقراء الذين حرموا من التعبد في بيوت نار الأغنياء[3].

ولا يمكن التقدم من طبقة إلى أخرى، والقانون هو العرف، ويستشير فيه الملك أحد علماء الدين. فإذا خرج أحدهم عن الدين يؤدي به ذلك إلى فقدان مرتبته التي ينتمي إليها[4].

وكان للبراهما أثر كبير في المعتقدات الهندية إذ أطلق اسم البراهما على إله بشكله التجريدي المطلق الذي يعني (الأزلي القائم بذاته) [5], وعد البراهما القوة المقدسة التي تثبت الكون. وادعت الهندوسية أن للبراهما ثلاثة مراتب رئيسية تدعى: الثالوث الهندوسي وهي: براهما خالق الكون – فشنو الحافظ والمنقذ– شيفا المدمر [6]. ومن براهما اشتقت الكلمة (البراهمة) لتكون عنوانا أو اسما لرجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي وهم لهذا كانوا كهنة الأمة لا تجوز

(1) كريستنسن, إيران في عهد الساسانيين, ص303.

(2) مرتضى المطهري, الإسلام وإيران, ترجمة محمد هادي اليوسفي,ج1، دط، بيروت, 1991م, ص88.

(3) حسن كريم الجاف, الوجيز في تاريخ إيران, ج1, ص123.

(4) ليفي, فارس والعرب, بحث ضمن كتاب تراث فارس، ترجم هذا الكتاب محمد كفافي وأحمد الساداتي ويعقوب بكر ومحمد صقر خفاجة وأحمد عيسى، واشترك في كتابته ومراجعته يحيى الخشاب، وأشرف على نشره أ. ج. أربري، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1959م, ص114.

(5) حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ص43.

(6) الموسوعة العربية العالمية, ص285؛ Martin Palmer, World Religions, times books, HarperCollins, London, 2004, P147

الذبائح إلا في حضرتهم وعلى أيديهم[1]. وهذا ما وجد أو طبق عند الزردشتية عند المغان الذين يعدون هرابذة الأمة وموبذيها أي كهنتها.

وتعد الهندوسية هي الامتداد المتطور للفيدية والأساطير الروحانية المختلفة التي نمت في شبه الجزيرة الهندية قبل دخول الآريين. وتسمى الهندوسية أو الهندوكية إذ تمثلت فيها تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وصور حياتهم. وأطلق عليها البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى براهما وتتطلب العبادة في المعتقدات البرهمية الكثير من القراءات الدينية والأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين[2].

ويظهر أن البرهمية مرت بمراحل عدة فاشتملت في بدايتها طرقا مختلفة للعبادة وعددا من الآلهة في العقيدة وقواعد متغايرة للسلوك والشريعة وخليطاً من أفكار الهنود وأفكار غيرهم من الآريين وغيرهم من المهاجرين فكانت تمثل صورة المجتمع الهندي المتعدد البيئات والأجواء واللغات والعادات والتقاليد ومدى قوة تأثير الغزاة المهاجرين[3].

ويقول الدكتور أحمد شلبي: (ويمكن القول إن أساس الهندوسية هو عقائد الآريين بعد أن تطورت بسبب اختلاط الآريين بشعوب كثيرة وبخاصة بالإيرانيين ثم

---

(1) الموسوعة العربية العالمية, ص285. وظهر ذلك جليا في الديانة الزردشتية إذ كان المغان العنصر المشابه للبراهمة في أداء الأدوار الدينية فقد كانوا يتدخلون في حياة كل فرد في كل أمر مهم فتلازم الفرد من المهد إلى اللحد، ويجب أن تكون كل الأعمال منسقة وفق نصائحهم وإرشاداتهم، وهم يتولون بشكل خاص قضايا المتخاصمين فيقومون عليها بعناية تامة ويقضون فيها، وقد التزم الفرس بما يقوله المغان لأنهم لا يرون الشيء عادلا إلا أن يبدو رجال الدين فيه رأيا. للمزيد ينظر:{ كريستنسن، ايران في عهد الساسانيين، ص104}.

(2) الموسوعة العربية العالمية, ص286.

(3)عمارة نجيب, الإنسان في ظل الأديان: المعتقدات والأديان القديمة, المكتبة التوفيقية، القاهرة 1977م، ص178.

تأثرت هذه العقائد بعد احتلال الآريين للهند بسبب الاتصال بأفكار السكان الأصليين وبفلسفات وأفكار نشأت في الهند في مراحل متباعدة من التاريخ حتى أصبحت الهندوسية بعيدة عن العقائد الآرية الأصيلة)[1].

إلا أن هذا الكلام لا ينطبق على إيران في موقعها الحالي وإنما على منطقة (إيران فيج) التي كانت موطن الهجرات الآرية قبل افتراقها إلى قسمين الشق الهندي والشق الإيراني وان الدكتور الشلبي ربما خلط بين الآريين والهندوأوربيين وهناك فرق كبير بين تلك التسميتين لأن الآريين هم جزء من الهندواوربيين.

والعقائد الدينية تظل مؤثرة في الفرد مهما طال الزمن أو اختلفت البيئات فإشعال النار المقدسة في إيران نجده طقسا يمارس في كل بيت آري فالنار المقدسة تشتعل منذ بداية إنشاء البيت، أي في حفل الزواج، وهي ليست نارا عادية: فينبغي ألا تستعمل في إعداد الطعام أو الأغراض المنزلية الأخرى. وكذلك ينبغي إشعالها بأنواع خاصة من الخشب، وبطريقة معينة وهي حك العصي بعضها ببعض، وينبغي ألا تترك حتى تخمد. ولا بد أن يتقدم رب الأسرة لهذه النار يوميا بقرابين للآلهة[2].

وتبدو العلاقة بين بعض المصطلحات في اللغة الإيرانية القديمة مشابهة لما ورد في الفيدا مثل (أشافاهيشتا) يعني (أفضل الحقائق)[3]، ويطلق على حامي النار، سابع الخلائق، وهو كضامن للمنظومة الماديّة والأخلاقيّة في العالم، وسيكون عمله ذا أهمية كبرى إذا ما أدركنا أهميّة النار في الثقافة الإيرانية القديمة. فان النار هي العنصر الأساسي الذي اعتقد به الإيرانيون وهي الحامي الفعال في وجه الشياطين. لذا فإن عدوها الرئيس هو العالم الشيطاني. فكان عيد أشافاهيشتا، الذي يعني (اليوم

---

(1) أحمد شلبي، مقارنة الأديان, أديان الهند الكبرى، ص38

(2) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص112.

(3)هوشنك بروكا، ميثولوجيا الديانة الايزيدية، ص46.

الجديد)، هو عيد الخليقة السابعة(النار)، وقد وضع وحده؛ لأنه الحافظ لقوة الحياة، وكما يبدو أن زردشت هو من دشن هذا العيد مع الانقلاب الربيعي، ربما كان معيداً تكريس ما كان احتفالاً قديماً بالربيع لأشافاهيشتا والنار[1].

وتروي إحدى الأساطير الشعبية في الهند كيف نشأت الآلهة العظمى من الطاقة النارية الموجودة عند جميع الآلهة. وعندما كان الإبليس المسخ ماهيشا Mahisha يوجه التهديد إلى الكون وإلى وجود الآلهة بالذات, أخذ براهما ومجمع الأرباب بكامل أعضائه يلتمسان المعونة من فيشنو ومن الإله شيفا, وعندها تفجرت الآلهة غضبا ودفعت بجميع طاقاتها تحت شكل نار تتصاعد من الافواه, ثم سببت تلك النيران, مع اتحادها, لتكوين غيمة نارية, اتخذت في نهاية الأمر شكل آلهة ذات ثمانية عشر ذراعا. وما تلك الآلهة سوى شاكتي التي نجحت في سحق الإبليس المسخ ماهيشا, وعملت على إنقاذ العالم وخلاصه[2].

وأسطورة الأمة ره تات وهي ربّة الخليقة الرابعة، (أي النباتات). فبعد أن دمّر أنكرمنيو الخليقة، قامت بنثر البذور على الأرض من جديد من أجل استرداد النباتات ثم يمكن لطقس الهوما الاستمرار، والهوما هو النبات المقدس عند الزردشتيين[3].

ونجد ما يماثل الرواية الهندية رواية إيرانية تعود في تاريخها إلى بدايات الفكر الزردشتي في إيران ففي البوندادهيشن، وهي رواية زردشتيّة انتهت في القرن الثاني عشر للميلاد، يظهر أميرتات وهاورفاتات –مع آرميتي، الأنثى الثالثة في مجموعة الأميشاسبنتا– على اليد اليسرى لأهورامزدا. وفي النصوص الزردشتيّة المقدسّة والتقاليد، تتماثل هذه المبادئ الثلاثة على نحو شبه مستمر مع الخلائق التي

---

(1) Subhash Kak, The Vedic Religion, p7.

(2) ميرسيا الياد, الأساطير والأحلام والأسرار, ص224-228.

(3) Percy Sykes, A history of Persia, p.104.

تمثّلها: الحياة النباتيّة، المياه، والأرض على التوالي. وهذا ما يشبهه الثالوث الذي أوجدته الديانة الهندوسية[1].

والبراهمة بوصفهم القيمين على تقديم الأضاحي والقرابين مغرمون بالنار بصفة خاصة، إلا أنهم مغرمون أكثر من ذلك بشراب السوما(Soma) (الهوما الإيرانية)، وهو أرقى ألوان الشراب المسكر[2] المعد من عصير نبات غير معروف نوعه، لكنه على الأرجح يشبه القنب الهندي أو أي نبات آخر مخدر. ويستلزم إعداد(السوما) طقوسا معقدة، فيرد في الريغ–فيدا المخصص للسوما:

"لقد شربنا السوما وأصبحنا خالدين، لقد وجدنا الآلهة"[3].

أما شخصية إله السوما المميّزة وعلاقته بالبراهمة الذين يطلقون على(السوما) لقب(مليكهم) فقد خصص في(الريج فيدا) كتابا كاملا لأناشيد هذا الإله. ثم توحّد إله السوما فيما بعد مع إله القمر ونال حق السيادة القمرية في الإشراف على نمو المحاصيل وصحة الأجنة[4].

وقد وجد الباحثون الكثير من تطابق أسماء الآلهة والمفردات اللغوية والمراسيم بين الديانة الهندية والإيرانية ومنها تطابق كلمة (DAEVAS) التي تعني الإيمان في المزدية ويقابلها (DEVAS) الفيدية[5].

وقد أصبحت شخصية السماء الأب في عصر الفيدا باهتة، إذ سرعان ما حل محلها إله الفيدا الأصيل وهو (إندرا Indra) وهو بصفة رئيسية إله حرب، وملك

---

(1) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص117.

(2) حسن نعمة، موسوعة الديانات السماوية والوضعية(1)، ص119.

(3) البير شويتزر، فكر الهند، ص28.

(4) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ص118.

(5) Subhash Kak, The Vedic Religion, p2.

الآلهة، وقائدهم في المعارك وهو الذي دمر المدن الحصينة يركب العالم بواسطة جيشه (الماروث) وهم آلهة العاصفة الأقل شأناً ويرتبط بالبرق بصفة خاصة وقد جاء في أناشيد الريغفيدا:-

"أمدح اندرا، صاحب البطولة الخارقة ؛ لأنه بقوته تلك فصل الأرض عن السماء. هو الذي ملا كل شيء بالعمق كي يساعد الإنسان بجبروته"[1].

وقد حصل على مكانته بعد أن قتل (فرترا) أو (آهي) أفعى الجفاف التي ابتلعت المياه الكونية عندما استعمل سلاحه (البرق) الذي شق بطن الأفعى وخرجت المياه ومنحت الحياة وأشرق الفجر، وهطل المطر أيضا ليبعث الحياة في الأرض[2].

ومن الضروري توضيح ما مفاده انه يرد اسم ميثرا أحيانا كإله للشمس لكن في الكتابين المقدسين (أفستا) و(فيدا) لم يكن إله الشمس بل إله الشمس في الأفستا هو خشانا (هورخشئتا) (Hurekhshaeta) وفي الفيدا سوريان أو سورياش (هور أو خور).

ولم يطمئن الفرد الهندي على سكينة النفس في السماء فرأى أنها ليست مضمونة، مما صدر منه الكثير من التأملات نجدها في اليوبانيشاد المبكرة. إذ وجد في اليوبانيشاد أربع عقائد مترابطة، ذات أهمية كبرى في التاريخ الديني في الهند وهي:

1 -عقيدة الكارما التي تقول إن المرء يتحمل نتائج أعماله في كل دورة من دورات هذه الحياة أو في الحياة الأخرى وتسمى الكرما(Karma) [3].

(1) علي زعيور، فلسفة الهند، ص117.

(2) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص69-70؛ جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص117-118.

(3) محمد ضياء عبد الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص629-630.

2 –عقيدة التناسخ التي تقول إن النفس تموت على نحو متكرر وتولد من جديد، وتتجسد على نحو متكرر في كائن حي جديد، وهي العقيدة المسماة سمسارا (Samsara)[1].

3 –الانطلاق وهو الانعتاق من هذه الدنيا أو من التناسخ ويطلق عليها (موكشا) وهو الاتحاد في الأرض من دون علم الناس أي في داخل الإنسان، الإنسان الذي خلص بتلك الوسيلة نفسه[2].

4 –وعقيدة النرفانا التي تعني الفرار من التكرار الممل لتجدد الموت، وتجدد الميلاد[3].

ويبدو مما تقدم أن الأساطير الهندية كان جزءا منها موروثا من العقائد الآرية وقسم من هذه الأساطير عدل ليوافق رؤية الآريين بعد هجرتهم إلى الهند وما رافقها من تطورات لذلك.

ومن خلال ما تم ذكره يبدو لنا أن أثر الأساطير الهندية في تفسير بعض المعتقدات الإيرانية كان واضحا وظهر التأثير في عملية الخلق أو الجوانب الفكرية الأخرى.

---

(1) علي زعيور، الفلسفة الهندية، ص139.

(2)المصدر نفسه، ص140.

(3) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص124.

المبحث الثاني

لمعرفة الأساطير الإيرانية لابد من معرفة العمق التاريخي لإيران، فعند مطالعة الآثار في جبال بختياري في الشمال الشرقي لمدينة شوشتر نجدها تشير إلى مواقع عيش إنسان الصيد وكذلك في مكان تنك جوكان بيشابور الذي حدد تاريخ هذه المنطقة حسب الأبحاث والتنقيبات الأثرية بـ 10,000–12,000 سنة قبل الميلاد(1).

وتشير تلك الآثار إلى إن الإنسان بدأ في تلك المراحل الأولى يهيئ طعامه بالصيد مستعملاً الأدوات الحجرية والخشبية وخلفت تلك المرحلة أنواعاً من النقوش والرسوم الخيالية التي رافقتها رموز وعلامات تفهم من دون الحاجة إلى لغة, إذ كان التفاهم فيها لا يتعدى العلامات والرموز، وكان الإنسان يتعامل بالإيماء والإشارة، وكان يعبر عن أفكاره وأحاسيسه عبر تلك الإشارات، وان أفضل الأصوات التي قلدها هي أصوات الطبيعة، والحيوانات، وحركة الرياح، وصوت سقوط الأشياء الثقيلة مما كان يسمعه الفرد من محيطه(2).

وما ظهور الدين عند تلك الجماعات إلا بصفة ابتدائية، وهو تعبير عن ردود فعل الفرد تجاه الطبيعة وظروفها ثم نما وتشكل تدريجيا لان الفرد هو نتاج المجتمع، وإن المجتمع مغروس في الطبيعة، وإن الطبيعة هي تجلي الإلوهية(3) ويقول الباحث سيد القمني في كتابه الأسطورة والتراث، هناك شبه اتفاق على أن الدين الابتدائي في ظهوره يشبه الأسطورة. غير أن الدين يميّز عن الأسطورة ذلك أن الأخيرة بعيدة عن

---

(1) مصطفى فرزام, خط وزبان, ص12.

(2) المصدر نفسه, ص12.

(3) فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ص267.

الفردية وغير مفروضة. فيحق للناس تصديقها أو رفضها. بينما الدين جاء بفعل ظروف موضوعية دخل فيه الجانب الفردي واللمسة العبقرية[1].

والشعوب الإيرانية القديمة حالها حال الشعوب المجاورة لها أيضا لها ظروفها البيئية ولها وضعها الاقتصادي فعاشت تفكر وتحلم بما تفكر به فأنتجت لنا كما أنتج الآخرون أساطيراً، والأسطورة هي قطعة من معاناة الروح. وهي تفكير الشعب الحلمي مثلما أن الحلم أسطورة الفرد[2].

وعندما بدأت تتشكل القرى الزراعية أدّى الإبداع أثراً بارزاً في بناء الأسطورة ويؤكد تونبي تلك الصفة الرئيسية التي تميز المدنية عن الحياة البدائية في الإبداع[3].

إذاً فالأسطورة عمل إنساني بحت، وهي محاولة لتعريف الآخرين بما يجول في داخل الفكر الإنساني لمرحلة معينة, من تخيلات وتحليلات لواقع يعيشه الفرد الذي هو جزء من الأسطورة, بل هو عنصر مهم من عناصرها وهي الأداة الثقافية والشارح للدين إذا جاز لنا التعبير لان الإنسان كان يعدّ عالم الذهن امتدادا لعالم الواقع تماما، كما يكون لنا في حالة الحلم[4].

ومن الطبيعي أن تكون الظواهر الطبيعية وغيرها من المكونات التي تفوق طاقة البشر، كانت في نظر المجتمعات البدائية تخضع لقوى عظمى (آلهة) تسيطر عليها وهي غير مرئية وخالدة. ومع هذا كان يصعب على الإنسان البدائي تصورها في هيئة تختلف عن البشر وعلى الأقل لها مشاعر البشر[5].

---

(1) سيد القمني، الأسطورة والتراث، ص25.

(2) ك. ك راثفين، جين هاريسون، الأسطورة، ترجمة صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت، 1981م، ص117.

(3) نقلا عن علي الوردي، مهزلة العقل البشري، منشورات ثامن الحجج، قم، 2006م، ص18.

(4) يوسف حوراني، البنية الذهنية، دار النجار للنشر، بيروت، 1978م، ص409.

(5) محمد أبو المحاسن عصفور، معالم حضارات الشرق الأدنى القديمة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987م، ص185.

مع ذلك فان أغلب الباحثين يرون أن هذا الاعتقاد أو الطوطمية لم توجد الوجدان الديني والخلقي، ولا الاعتقاد بالأرواح ولا تقديم الذبائح، بل أن هذه الأمور كلها كانت موجودة من قبل وشائعة بين جميع الأمم البدائية.

فالديانة من الأمور الطبيعية والفطرية في الإنسان، تدفعه إليها الغريزة الإنسانية كما تدفع العصفور إلى بناء العش دون سابق معرفة، يقول هنري برغسون[1] "لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكن لم توجد ولن توجد قط جماعة بدون ديانة"[2].

فالدين عنصر من العناصر التي لا تتم الحياة بدونه، لذلك فقد رافق الإنسان من بداية وجوده، فعقيدة وجود الروح وخلودها وظهورها للأحياء في أحوال خاصة أمر عام في جميع الأمم، فلكل شي روحٌ، أو إلهٌ خفيٌ وان كونيات الفكر الميثلوجي هي في الأساس وحي أو كشف يتلقاه الإنسان عند مجابهته قوة كونية يراها ماثلة له[3].

وُجِدَتْ أولى إنبثاقات الميثولوجيا في مرحلة الصيد, حين وجد الإنسان صعوبة في أوضاعه وسط عالم عنيف، خصوصا إذا علمنا أن الميثولوجيا تزدهر نتيجة توتر أو قلق عميق حول مشاكل عملية وجوهرية, لا يمكن إزاحتها أو تخفيفها بحجج منطقية محضة[4]. وما حصل عليه الباحثون في تنقيباتهم يقود إلى هذا الافتراض.

---

(1) وهو الفيلسوف الفرنسي Henri Bergson ولد في 1859م وتوفي في 1941م، حصل على جائزة نوبل للآداب عام1927م.

(2) أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص55.

(3) فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ص290.

(4) كارين ارمسترونغ، تاريخ الأسطورة، ص18-19.

وأوجدت مراقبة حركة نمو النباتات اعتقادا عند بني البشر أدى إلى وضع حلول لبعض المشاكل التي تواجهه، وهو امرٌ ترك كّماً من الأساطير. إلا أن الديانة الإيرانية القديمة التي سبقت الديانة الزردشتية كانت غير واضحة الملامح، رغم الافتراض بأنها كانت عبادة طبيعة معدّلة، وما تظهره بعض الأساطير الفيدية يدلل بشكل كبير على علاقتها وارتباطها بالديانة الهندية قبل مرحلة الهجرات الآرية أو بعدها، وان ذكر هيرودوتس لعبادة الإيرانيين القديمة بأنها عبادة السماء الصافية التي تكون الشمس عينها، والبرق ابنها، وهكذا القمر، والنجوم، والأرض، والماء والريح، يدلل على تحرك هذه العبادة باتجاه الظروف المحيطة ومشاكلها[1].

وأدّت طقوس الفعاليات الزراعية[2] أثراً كبيرا في إنتاج أساطير تهتم بذلك أو تفسره, فأنتجت نظما سياسية واجتماعية أو فسرتها[3]، فضلاً عن ذلك اننا لا يمكن أن تهمل نتاج العملية التسجيلية التاريخية للأحداث والوقائع والسير التي أنتجها الإنسان في خضم الصراع الطبيعي والاجتماعي, بهدف البقاء مرة, والسيادة مرة أخرى, والهيمنة مرة ثالثة[4].

وأن النصوص الكثيرة التي خلفها الفكر الإيراني تعد في مجملها نتاجاً فكرياً لواقع أهم ما يميزه كونه قد صاغ أساطيره, واتبع منهجا واضحا من أجل تنظيم الحياة, عبر النظر لحركة الكون والطبيعة والحياة الاجتماعية. إلا أن ذلك المنهج لم

---

(1) Percy Sykes, A history of Persia, p.104.

(2) كما ظهر ذلك في مراسيم العزاء التي كانت تقام على سياوش في رأس كل سنه للمزيد نظر: {نسرين شكيبي ممتاز، جايكاه سياوش در أساطير، ص103}.

(3) فراس السواح، مغامرة العقل الأولى دراسة في الأسطورة–سوريا و بلاد الرافدين، دار الكلمة، 1985م، ص15

(4) حسن فاضل جواد، حكمة الكلدانيين، ج1، بيت الحكمة، بغداد، 2001م، ص8.

يكن ثابتا على طول الزمن، لان الروح الدينية لا تكون واحدة على اختلاف العصور واختلاف الطبقات الثقافية، ولكنها تحتوي على الدوام بعض العناصر المشتركة[1].

وما توقفنا عند الأثر الهندي في الزردشتية إلا دليل على أن العبادة للظواهر الطبيعية التي مثلتها الآلهة فارونا، وميترا وأندرا وهي الآلهة العليا في الفيدات الهندية قد وجدت أيضا في الديانة الإيرانية إلا أن أندرا أصبح شيطانا أي من الآلهة غير المرغوب فيها أو ما يطلق عليها الديوات وكذلك الآلهة: (سوروا) و(نائونهاي ثيا) وهي آلهة (هندوإيرانية) قديمة، والشيطان أبوش العدو الخاص للإله تيشتريا، وبوشياشتا الشيطانة الموكلة بالنوم، ونانسو شيطان الجثث والمواد الميتة[2]. وقد وجد (أرتا) في أسماء الميديين. ثم حل إله أوحد اسمه اهورامزدا مكان الآلهة العليا الأصليّة[3].

وقد وجد في الفيدا آلهة تعبر عن قوى الطبيعة وأسماؤها تعبر عن طبيعتها، ففي الريغفيدا نجد: (ديأوشبيتا) التي تعني (السماء أو الأب) و(بريتهافى ماتها) وتعني الأرض أو الأم و(فايو) وتعني إله الريح (وأكنى) إله النار و(أندرا) إله الحرب وغيرها[4]، وكانت تقام احتفالات لتلك الآلهة، ولم تبرز الفيدا إلهاً سيداً لهذه الآلهة وإنما ذكرتها متساوية، ثم تحولت الاحتفالات إلى عبادة لمصدر تلك القوى وتكون الثالوث الأول في الفيدا وهو: (أكنى–إله النار) و(فايو–إله الهواء) و(صوريا–إله الشمس) وهؤلاء الثلاثة أبناء بريتهافى (الطبيعة الأم) وياوس (السماء) وكانت هناك

---

(1) عباس محمود العقاد، العقائد والمذاهب، المجلد الحادي عشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978م، ص403.

(2) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص24.

(3) م.ج. درسن، أساطير إيران القديمة من كتاب أساطير العالم القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، ص297.

(4) أحمد علي عجيبه، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص131.

إلى جانب ذلك عبادة (الكواكب التسعة) نافاجراها[1]. وهذا مشابه لفكر بلاد الرافدين عندما جعل اسم الكون انكي(الأرض والسماء).

وهناك أساطير خاصة بالبطل المؤله وتناول هذا النوع شخصية مركبة أو شخصية مزدوجة بين الإنسان والإله. والإنسان هنا يحاول الوصول إلى مصاف الآلهة لكن تقف قدراته الإنسانية دون ذلك[2]، والأشخاص الذين لعبوا هذا الدور كانوا يتمتعون بصفات ومكونات ومزايا لا يمكن أن تتوافر عند غيرهم من الناس، مع قدرة على التكيف مع الظروف الطارئة والغريبة، وترافقهم وتحميهم قوى لا يمكن رؤيتها تساندهم وتمد لهم يد العون[3].

وجعلت الأساطير الإيرانية أول شخصية آدمية خلقت هي الشخصية الأسطورية كيومرث، الذي يعد أول الملوك الإيرانيين[4]، وأطلق عليه لقب ملك الجبل وملك الطين[5]، وذكرت الكتب الدينية الزردشتية أن اهورامزدا خلق كيومرث من الجهة اليسرى وخلق الثور من الجهة اليمنى وكان خلقهم على الأرض[6]، وقد خلقوا من نور السماء ليكونا بذرة للبشر وبذرة للحيوان. فقد وضع في كل من كيومرث والثور بذور استعدادهما للتكاثر، إلا أن الثور قتله اهريمن إله الشر جعل دماءه بذوراً تكاثرت بواسطتها الحيوانات والأعشاب لذا عُدَّ الثور مقدسا، أما كيومرث فقد قتله اهريمن ايضاً، وسقطت قطرات من دمه على الأرض فانبتت شاختان من نبات

(1) أحمد علي عجيبه، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص131.

(2) شمس الدين إبراهيم، الأسطورة، ص64و71.

(3) ناجح المعموري، الأسطورة والتوراة قراءة في الخطابات الميثولوجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002م، ص79.

(4) الفردوسي، الشاهنامة، ص5–6؛ عباس أحمدي، ادم وحواء إيراني، ص12.

(5) أحمد أمين سليم، إيران منذ أقدم العصور، ص78.

(6) فرن بغ دادكي، بندهشن، انتشارات طوس، تهران، 1369 هـ.ش، ص41.

الريباس، وأصبحت دماؤهم الساقطة على الأرض باعثة للخصب وإنبات الأعشاب وولادة الحيوانات[1].

أمست إراقة دماء الثور عملا تعبديا لاعتقادهم أن روح الخصب والبركة هي في دماء الثور المقدس لذا قاموا سنويا بذبح ثور وإراقة دمه على الأرض من أجل بعث الحياة والخصب للأرض وإنبات الزرع. وكانوا يعتقدون أن دماء الثور المتحدة مع الروح المقدسة لها خصيصة الخصب. واعتقد المثرائيون أن ذبح الثور المقدس هو نوع من السحر، لاعتقادهم بأن إراقة دمه على الأرض مدعاة إلى خضرة الأرض وإنبات الأعشاب المختلفة[2]. أما دماء كيومرث فبعد أن نبت الريباس ظهر منه غصنان هما ميشه وميشانه وكانا ذكراً وأنثى وعند تزاوجهما تم تكاثر البشرية[3].

ويستمر النسج الأسطوري بعد كيومرث فتظهر الشخصية الأسطورية الثانية (هوشنك)، وعدت الشاهنامة هوشنك مكتشف النار وذلك عندما هددته الأفعى[4] فرماها بحجر، اصطدم الحجر بالجبل، فأحدث شرارة نار، فهربت الحية وسجد هوشنك مسرورا بهذا الحدث، ثم اتخذ النار قبلة له[5] وعندما أشعلها ليلا وجد أن لها لها قدرة في النور والدفء من بعد الشمس مما دعاه إلى أن يتخذ لهذه المناسبة عيدا

---

(1) عباس أحمدي، آدم وحواء إيراني، ص2.

(2) المصدر نفسه، ص3.

(3) المصدر نفسه، ص6.

(4) وهنا تهديد الأفعى يشبه ما عند الهنود إذ عبد الهنود الأفاعي لأنها مصادر الرعب عندهم. ولعل أخطر هذه الأفاعي المقدسة الأفعى المسماة بـ (ناجا) ولها عند الهندوس منزلة خاصة, فعضة واحدة منها تؤدي إلى الموت السريع. ولهذا فهم يقيمون لها حفلا دينيا كل عام تقدم لها ولزملائها من الأفاعي قرابين من اللبن والموز توضع عند مداخل جحورها. للمزيد ينظر{ سليمان مظهر، قصة الديانات، ص98}.

(5) الفردوسي، الشاهنامة، ص8.

سُمّيَ بعيد السدق[1]. لذا يعد هوشنك الباني الأول لمملكة إيران وأول من أفاد من النار[2].

وتعد الأساطير هوشنك أول من استخرج الحديد وشق الأنهر وبذر البذور[3] وقد يشير ذلك إلى تحول المجتمع من المجتمع الرعوي إلى المجتمع الزراعي[4]. وهي مرحلة من مراحل التغيير، ذلك لأن المجتمع الزراعي يختلف تماما في أفكاره ومعتقداته عن المجتمع الرعوي وقد وجد على طول التاريخ اختلاف واضح وصراع بين البداوة المنطلقة من المجتمعات الرعوية والتحضر الذي انطلق من المجتمعات الزراعية[5].

أما طهمورث بن هوشنك فقد كانت له مكانة بارزة في الأساطير الإيرانية وحكم بعد أبيه[6]. وتصارع مع الغيلان والشياطين[7] وهذا نوع من صراع الخير والشر.

---

(1) وهو بالفارسية (سده) وقد عرب إلى (سدق) وهو عيد إيقاد النار، ويعد من الأعياد الشعبية، ويتم إحياؤه في ليلة السادس عشر من شهر (دي ماه) (كانون الثاني) أو في العاشر من شهر بهمن ماه وقد أيد ذلك آرثر كريستنسن. ومن عاداتهم في هذه الليلة إشعال البخور وإيقاد النيران في البيوت ورمي الحيوانات الضارة فيها وتطير الطيور على نور لهيبها وتقام الاحتفالات حولها. إذ يجتمعون حول مائدة الطعام ويكثرون من عبادة الآلهة. للمزيد ينظر:{ كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص165–166؛ ابو ريحان محمد بن أحمد البيروني ت(440هـ/1048م)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق ادور ساجيو، ليبزك، لندن، 1923م، ص226؛ حسن تقي زاده، كاهشماري در إيران قديم، جاب خانه مجلس، تهران، 1317هـ.ش، ص194؛ وصفي ابو مغلي، إيران دراسة عامة، ص187؛ تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م، ص169}.

(2) ا. جي. كارنوي، أساطير إيراني، ترجمة أحمد طباطبائي، انتشارات مؤسسة فرانكلين، 1341 هـ.ش، ص59.

(3) الفردوسي، الشاهنامة، ص7.

(4)عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران، ص27

(5) فراس السواح ، ميلاد الشيطان، ص

(6) وهذا دليل على أن الحكم كان ملكيا وراثيا.

(7) الفردوسي، الشاهنامة، ص8.

وتظهر بعد ذلك الشخصية الأسطورية التي تعد من المع الشخصيات الملحمية في بلاد إيران القديمة وهي يظهر من خلالها تطور الفكر الديني والسياسي في تلك الحقبة وهي شخصية جمشيد التي تعني (المتلألئ أو اللامع)[1]. وقد ورد اسمه في اللغة البهلوية "يم" (yam)الأفستا "يه م" (yima)[2] وفي الفيدا والقاموس السنسكريتي "يمه"(yama)[3] التي تعني في هذه اللغة التوأم[4].

وتعد ملحمة جمشيد من الملاحم القديمة جدا إذ يبلغ قدمها إلى أكثر من 3800 ق.م. وهي من الملاحم الإيرانية الهندية وما ذكر في الأسطورة الهندية أن يمه (جمشيد) الذي يعني باللغة السنسكريتية الامتداد أو السعة ويأتي بمعنى ساق العربة[5]. وقد عبد في الهند كإله للموت، ويدعون أن الملوكية انحدرت منه، وذكر مؤلف كتاب (معرفة الأساطير الهندية) في شرحه المبسط لـ(يمه) وأخته توأمه المسماة (يمي) أن (يمه) أو (جمشيد) هو خالق العالم والكون بأكمله. ومما ذكر في كتابه أن يمه ويمي هما أول رجل وامرأة في العالم تحولوا بمباركة الإلهان (وارونا وميترا) إلى زوجين وتكون منهما النسل البشري وعرفت (يمي) بأنها أول من شق طريق الصالحين وهو الطريق الذي يهدي الموتى إلى الجنة. و(يمه) بعد كشف طريق الصلاح كان أول رجل يقود أبناء جلدته إلى الجنة[6].

(1) أحمد أمين سليم، إيران منذ أقدم العصور، ص78.

(2) مير جلال الدين كزازي، نامه باستان(ويرايش وكزارش شاهنامة فردوسي)، ج1، انتشارات سمت، تهران، 1379هـ.ش، ص262.

(3) ايونس ورونيكا، شناخت أساطير هند، ج2، ترجمة باجلان فرخي، نشر أساطير، ص52.

(4) مير جلال الدين كزازي، نامه باستان، ص262.

(5) فرخ لطيف نجاد، جمشيد در منشور أساطير، ص243.

(6) ايونس ورونيكا، شناخت أساطير هند، ج2، ترجمة باجلان فرخي، نشر أساطير، ص52.

لكن الإيرانيين لم يعبدوا جمشيد ويرد عندهم في الملحمة أن جمشيد اعتمد في حكمه على تأييد الإله له مما يؤكد نظرية التفويض الإلهي في الحكم[1] وتروي الملحمة أن جمشيد كان يبحث عن مملكة لا موت فيها ولا فقر ولا جوع ولا شيخوخة[2] أي أنه كان يبحث عن (الخلود)، وهذا ما يشبه قصة الخلود في ملحمة كلكامش لبلاد الرافدين[3].

وتشير الملحمة إلى أن الأرض توسعت أمام جمشيد ثلاث مرات مما يؤكد حركة التوسع السكاني التي حصلت، وربما أشارت إلى الهجرات الآرية إلى إيران لأن الأسطورة تؤكد أن البلاد توسعت عدة أضعاف بعد تهديد العاصفة الثلجية والطوفان الجليدي، وهو ما يشبه قصة الطوفان في قصص الخليقة العراقية[4]، الذي هدد الحياة بالفناء مما دعا جمشيد –بأمر من الإله– إلى إيجاد أماكن آمنة للناس والحيوانات والنباتات فقام ببناء بعض المغارات وأدخل ما يستطيع من الناس والأشياء

---

(1) للمزيد حول نظرية التفويض الإلهي. ينظر: {سعدون عبد الهادي برغش الأمير، التوظيف السياسي للفكر الديني في العراق القديم (3000–539ق.م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد، 2010م، (هامش) ص64}.

(2) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران ، ص19–20.

(3) للمزيد حول ملحمة كلكامش ينظر: {طه باقر، ملحمة كلكامش، ط4، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980م}.

(4) وذكر المسعودي إن الفرس تدفع ذلك ويدعون إنهم لا يعرفون نوحا ولا الطوفان ولا ولد نوح، وزعموا أن الفرس كلها من ولد افريدون الملك، وزعم قوم إن أول ملك في العالم بعد الطوفان هو سبهبد بن نوح بن عامر بن يافث وانه ملكهم 1000 سنة ويرى ابن خلدون أن الفرس والهنود لا يعرفون الطوفان وبعض الفرس يقولون كان في بابل فقط وإن الملك افريدون من سلالة نوح، وبعث للضحاك ليقتله ويخلص العالم منه، وكذلك يؤكد ابن كثير ذلك فيقول أنكرت طائفة من جهلة الفرس وأهل الهند وقوع الطوفان واعترف به آخرون منهم وقالوا إنما كان بأرض بابل ولم يصل إلينا للمزيد ينظر: {أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي(346هـ/956م)، أخبار الزمان، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1996م, ص100–101؛ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي بن كثير(774هـ/1362م)، البداية والنهاية، ط7،ج1، مكتبة المعارف، بيروت، 1408هـ/1988م، ص133؛ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون(808هـ/1405م)، المقدمة، ج2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971م، ص5–6}.

الحية لها وهذا يدلل على أن الجنة التي كانت تحكم من جمشيد أخذت بالزوال. وتشير الأسطورة إلى السبب وهو الكذب وذنوب الناس كما ذكرت ذلك الأفستا، إذ بعث إله الشر والشياطين (اهريمن) البرد وسيول الماء والثلج لمعاقبة البشر، فأصيبوا بالجوع والمرض وانتشرت الخلافات فيما بينهم, وتعرضوا لمهاجمة الآخرين، وأصبح من الصعوبة العيش في ذلك المكان[1]، فأخذوا يبحثون عن مرتع أفضل. وبلاشك إن المناطق الجنوبية أكثر دفئا، وأكثر تشجيعا للهجرة[2].

وقد تكون الأسطورة من نسج خيال الأقوام الآرية المهاجرة التي تبحث عن خلاص من الوضع غير المستقر الذي كانت تعيشه. وربما كانت تلك تصورات النخبة أو المجتمع الخالي من الطبقية. أو أن عقلية الفرد الإيراني كانت تحمل تلك الأمنية فظهرت على شكل أسطورة.

وتذكر النصوص الدينية ان (جه م) هو الذي قام بتضحية الثور، وان زردشت حمل عليه بشدة[3].

وكذلك هناك ملحمة سياوش بن كيكاوس البطل الإله . وهو أحد أبطال الفرس الملحميّين وله مكانة خاصّة في الأفستا بوصفه من عداد الصدّيقين . قد اتّهمه أبوه في زوجته، ولكي يتحقّق من صدقه في عدم مساسه بها، أدخله النار، فإذا خرج سالماً صدق قوله وإلا ستحرقه النار، فيدخل سياوش ويخرج منها بلا أدنى أذى[4].

---

(1) John Lord, Beacon Lights Of History, P18.

(2) جيمس دارمستر، مجموعة قوانين، ص78-79.

(3) عبد العظيم رضائي، أصل ونسب ودينهاي إيراني باستان، ص25.

(4) الفردوسي، شاهنامة، ص60؛ سيد جواد رسولي، آيين أساطيري وربيشه سوگند در إيران، چاپ أول، انتشارات تهران، 1377هـ.ش، ص125.

إلا أن سياوش قتله ملك الطورانيين افراسياب وترك زوجة له حامل بابنها كيخسرو الذي ينتقم لأبيه[1] وهي أسطورة تشبه أساطير الخصب العراقية.

اما فريدون (ثريتونه) فهو الشخصية النصف إلهية والملقب بقاتل الضحاك[2] وهو ابن آبتين (اثفيان) الشخص الثاني الذي اعد عصير الهوما طبقا للقوانين الدينية ويعد قاتل الشياطين (مازندر) والذي يعني الشيطان الكبير وكذلك كرشاسب[3]، كانوا يعدون من أكبر الأبطال الأسطوريين الإيرانيين وأكثرهم شهرة[4].

وفي أساطير الشمس يظهر الأثر الذي تقوم به من تطهير العالم والمخلوقات بوصفها عين مزدا، فكلّ من يدنّسه الشيطان اهريمن يطهّره إله الشمس، بل إنّ الأمر يتجاوز ذلك، فهناك علاقة قويّة بين الشمس والوجود البشريّ، فأصل البشر منها، وستعود أرواحهم إليها، فهي رمز البداية. "فيها نطفة آدم أو الإنسان الأول (گيومرث). وهو مخلوق من البقرة المقدسة . فحينما مات الإنسان الأول صعدت نطفته المقدسة إلى الشمس لتتطهر، ثمّ عادت واستقرّت في الأرض أربعين عاماً، وبعد ذلك نتج أول ذكر وأنثى"[5].

---

(1) الفردوسي، شاهنامة، ص64-94.

(2) إلا انه لم يقتل الضحاك حسب الأسطورة الإيرانية إذ أمره الإله اهورامزدا بان يشد وثاق الضحاك ويسجنه لان اهورامزدا أشار له بان مقتل الضحاك سيملئ الأرض أفاعي وزواحف متعددة. للمزيد ينظر:{زاله آموزكار، تاريخ أساطير إيران، جاب جهارم، سازمان جاب وانتشارات، تهران، 1389هـ.ش، ص 57}.

(3) الذي يعد اخر ملك في السلالة البيشدادية. للمزيد ينظر:{المصدر نفسه، ص 66}.

(4) جان راسل هينلز، أسطوره هاي إيراني، شناخت أساطير إيران، ترجمة وتأليف باجلان فرخي، ص99-112.

(5) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، چاب أول، انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى، 1366 هـ ش، ص73.

أما رموز الحيوانات في الديانة الزردشتية فتشير إلى بقايا الأفكار الطوطميّة التي سكنت العقل الإنسانيّ منذ البدايات الحضاريّة الأولى، وقد طوّرها بعد ذلك في إطار مقدّس متكامل الفكر والطقوس.

فقد شغل الوعي الدينيّ الزردشتيّ برمزية الأفعى كما شغلت بها العديد من الديانات القديمة الكبرى على تعدّد مراحلها الفكريّة، ومنها المصرية والأكدية والسومريّة والهندية[1]. وقد قدمت الأسطورة الزردشتية أدلّة كافية للارتباط بين الأفعى والشيطان، "ففي نهاية العالم سيتجسد اهريمن على شكل أفعى، وسيتمّ تقييدها بواسطة ملاك. وفي حكاية أخرى بواسطة الإله الأكبر ذاته. وستُلقى في الجحيم للنهاية"[2].

وفي الأسطورة المشهورة التي نقلتها الملحمة الإيرانية (الشاهنامة) أسطورة (الضحاك أفريدون)، فالضحاك حكم إيران لمدة ألف عام[3] وهو مخلوق شيطانيّ له حيّتان على كتفه، وفي الأسطورة إنهما ابتلعا الشمس، فحدثت ظاهرة الكسوف، إلا أن انتصار البطل الأسطوري أفريدون على الضحاك وقتله للحيّات أدى إلى سطوع الشمس من جديد، وقد حكم أفريدون إيران من (2150–1650ق.م.) وبعده قسمت إيران إلى عدة أقسام[4].

---

(1) Rudolf Wittkower, Eagle and Serpent, P.297.

(2) أميد عطائي، نبرد خدايان (جنگ هاي كيهاني در نوشتهاي كهن إيراني)، انتشارات عطائي، تهران، چاپ دوم،1377 هـ.ش، ص179.

(3) وقد ذكر أن الضحاك كان حاكم عربي حكم في بابل من أصل يمني وقد يكون حكمة قبل الحكم الكشي في العراق أو ما يقابل الحقبة من 3150–2150 ق.م. [وهي تواريخ مبالغ فيها بنيت على أساس الأسطورة] للمزيد ينظر: {سيد القمني، النبي موسى وآخر أيام تل العمارنة، ص568–574؛ فرخ لطيف نجاد، جمشيد در منشور أساطير، ص243}.

(4) فرخ لطيف نجاد، جمشيد در منشور أساطير، ص243.

الأصل اللغويّ للضحاك (Aji Dhak . اژی دهاك)[1]، وهو من تجلّيات اهريمن، وتعني كلمة (اژی . Aji) نار اهريمن و(دهاك) الخالق أو المانح الذي يعني اسمه بالكامل (مانح نار اهريمن)[2] ومنهم من يرى أن(اژی . Aji) بمعنى الحية، و(دهاك) واسمه (داسه) من أصل (Deas) اللاتينية، و(ديو.Div) الفارسيّة تعني الشيطان، أي أنّ اسمه (حية الشيطان)" [3].

وإذا وضعنا في الاعتبار قصّة تحوّل الضحاك إلى حليف للشيطان، فقد وعده الشيطان أن يُملّكه العالم بشرط أن ينفذ كلّ أوامره، فوافق على ذلك فطلب منه اهريمن أن يقوم بإطعام حيّتين سوف تنبتان له على كتفه من رؤوسَ شباب البلد، فما كان من الضحاك إلا أن يقتل يوميا شابين اثنين من أهل المدينة ليطعم بهما الحيّات[4]، وهي ملحمة طويلة حتى كاد أن يقضي على شباب المدينة واستمرت تلك الأزمة مما أدى إلى انتفاض الناس بقيادة فريدون وانتصاره عليه[5]. وفي الأفستا أن الضحاك هو الشيطان بشكل مباشر.

فالحية ذات صلة واضحة بالأفكار الدينية الإيرانية القديمة إذ اعتقد الإيرانيون أن الحية هي الزوج الأول للمرأة وبان المرأة الأولى ضاجعتها الحية فحصلت العادة الشهرية مباشرة بعد العملية الجنسية[6]، بمعنى أنّها تجسّد تلك العلاقة الجدليّة بصورة

(1) ثعبان بثلاثة رؤوس وهو خصم لجمشيد ينظر:{حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص135}.

(2) برويز بزوم شريعتي، زمانهاي تاريخي در شاهنامة فردوسي، مجموعة مقالات، دانشكاه تهران، تهران، 1374هـ.ش، ص 343-349.

(3) أميد عطائي، نبرد خدايان، ص72،70؛ وستا سرخوش كرتيس، اسطورهاي إيراني، ص40.

(4) أبو زيد أحمد بن سهيل البلخي(ت322هـ)، البدء والتاريخ، ج2، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1997م، ص280.

(5) رحيم عفيفي، أساطير وفرهنك إيران در نوشته هاي بهلوي، انتشارات توس، تهران، 1374هـ.ش، ص151

(6) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص38.

بصورة واضحة، فهي ذات أصل شيطانيّ اهريمني واضح، أي أنّها مشاركة في تدنيس العالم، فقد ابتلعت الحية الشمس، كما أنّ التراث الدينيّ الزردشتيّ يذكر الحية المقدّسة بوصفها حيّة سماوية ضخمة تلتفّ حول العالم لتلتهمه في لحظة سطوة اهريمن(1).

الأسطورة الزردشتية تحكي لنا أنّ اهريمن قد سُمح له فجأة بعبور عالم الظلمة دون سبب واضح، وحينما صدمه هول ما رآه في عالم النور، ولم يكن على علم بوجوده، قرّر أن يُدنّس عالم النور، ويُميت الخلود، وكان مزدا يعلم بتجوّل اهريمن في عالمه النورانيّ المطلق، وعلى الرغم من قدرته على فنائه فأنّه لم يقم بذلك بل إنّه اتّفق معه على موعد لبداية المعركة بين العالمين، الخير والشر، والحياة والموت، وحدّدها بأنّها ستكون بعد ثلاثة آلاف عام. وفي تلك الأثناء خلق مزدا كلّ خلقه، بدايةً بالسماء والأرض، وصولاً إلى العشب والنار ونهاية بآخر مخلوقاته وهم البشر، وظلّ الجميع في حالة سكون، إلى أن انقضت المهلة وأعلنت الحرب ضد اهريمن وأعوانه، فتحرّكت المخلوقات(2).

أنّ دور البشر في الديانة الزردشتية لا يتعدّى مرحلة التلقّي على عكس بقيّة المخلوقات، فالإنسان في الزردشتية إما يُقدّسه الإله الأكبر ويطهّر، أو يدنّسه الشيطان، فدوره في الأسطورة يكاد يكون منعدماً، لكنّ مساحته الحقيقيّة تتحقّق في المراسيم الممارسة في الديانة، التي تُعدّ التجلّي الحركيّ للفكرة الحكائيّة.

إن الديانة الزردشتية قد تعرضت لخلق العالم على نحو خاص وهو وجود إله الخير اهورامزدا وإله الشر اهريمن. ومجمل ذلك أن اهورامزدا إله الخير خلق كل خير في هذه الدنيا وكان في عالم النور, أما اهريمن إله الشر فكان في عالم الظلام

---

(1) مهدي عليزاده، فرجام شناسي، ص15.

(2) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، ص9-11.

في الجهل والهاوية[1]. وأما إله الخير فقد أدرك أن إله الشر سوف يغلب عليه طبعه الخبيث ورغبته المستبدة في الشر ولابد أن يخرج من ظلامه ليكثر في الكون الفساد. ولذلك أعد إله الخير لهذا ما أستطاع من قوة فخلق دنيا الفضيلة وتعاقبت أعوام طوال بلغت ثلاثة آلاف سنة, وعقد إله الشر العزم الأكيد على أن يلحق بعالم النور كل دمار ولكن إله الخير منعه من ذلك. غير أن إله الشر لم تهدأ له ثائرة وحشد جيشا من الشياطين إلا أنه انكسر وعاد أدراجه واستقر في عالم الظلام[2].

وفي تلك الحقبة أي في غيبة اهريمن عن عالم النور جدد اهورامزدا إله الخير عالم الفضيلة, وذلك كيما يكون هذا العالم سدا أمام اهريمن لابد أن يرتد عنه منهزما, فخلق الأرباب الستة في العالم السماوي ليكونوا له عونا وسندا ويؤيدوه, ثم خلق العالم من النور, والنار من النور, وجعل للنار الضياء والشعاع, ثم خلق الهواء من النار على هيئة فتى في الخامسة عشرة من عمره, بعد ذلك خلق الماء وأوجد منه التراب ولما تهيأت هذه العناصر الأربعة وهي النار والهواء والماء والتراب خلق عالمنا هذا, فبدأ بخلق قبة السماء ثم البحار والرياح الممطرة. وأنشأ الأرض في كبد السماء بما فيها من جبال ومعادن وجعل الماء تحت الأرض وأنبت النبات والزروع, ثم خلق بقرة بيضاء على نهر جيحون وبذلك أصبحت هذه البقعة من الأرض مهدا للآريين ثم خلق الإنسان الأول وأسماه كيومرث على الضفة اليمنى من نهر جيحون, أما البقرة فكانت على الضفة اليسرى وجعل كل ما خلق من الماء ماعدا كيومرث والبقرة فخلقهما من النار, وبعد ذلك كان خلقه للنجوم والكواكب, وبذلك أصبح لآهورامزدا

(1) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، ص9-11.

(2) حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، ص144

أعوان وأنصار يظاهرونه ويؤازرونه إذا حاول اهريمن أن يدخل معه في صراع ونزاع[1].

وخلق العالم يذكرنا بأسطورة أخرى فيها ما مجمله أن الكون قبل الخلق لم يكن فيه سوى من يسمى كيومرث وثور وقد تعايش هذان المخلوقان ستة آلاف سنة في رخاء وصفاء حتى ظهرت في الوجود قوتان هما قوة الخير وقوة الشر [2].

فعاش كيومرث بعد ذلك ثلاثين عاما, ملكا موكلا بحماية الحيوانات السائمة, كما نبتت من جسد الثور أنواع النباتات إلا أنهما قتلا من قوة الشر، فما كان من جثمان كيومرث إلا أن خلق منه أول رجل وامرأة وهما (ميشه وميشانه). ولكن قوة الخير والشر سيطرتا على هذين الزوجين فشرعا يقولان كذبا فأحضرت الأجرام السماوية لهما النار وعلمتهما كيف يستعملان هذه النار ويصنعان من الحديد فأسا ليصنعا من الأشجار كوخا لسكناهما. فأعقبا أربعة عشر إنسانا نصفهم من الذكور والنصف الثاني من الإناث وكثرت من بعد ذريتهم وانتشرت في رحاب الأرض[3].

فهذه أسطورة دينية لأنها تتعلق بالخلق وإن لم تشر من بعيد ولا قريب إلى الخالق ولكنها أشارت إلى وجود الأجرام السماوية التي أمدت أول رجل وأول امرأة في الوجود بالنار وأن النار هي قوام حياتهما[4].

وأهمية النار في الأساطير الفارسية وسر تقديس الدين الإيراني القديم لها، تنبع من أن الإنسان لا حياة له في دنياه إلا بها. وليس معروفا لحد الآن على وجه اليقين كيف اكتشف الإنسان النار. أهي من الظواهر الطبيعية نتيجة الصواعق

---

(1) يار شاطر, الأساطير الإيرانية القديمة, ترجمة صادق نشأت، القاهرة، 1965م، ص26.

(2) عبد الله رازي، تاريخ إيران، تهران، 1317هـ.ش، ص25

(3) المصدر نفسه، ص25

(4) هاوكس ول. وولي. أضواء على العصر الحجري الحديث، ترجمة يسري عبد الرزاق الجوهري، ثلاثة فصول مترجمة من كتاب "ما قبل التاريخ وبدايات المدنية", دار المعارف، القاهرة، ص6

والنيازك والبراكين أم من اكتشاف الإنسان نفسه؟. وإذا كانت الحرائق الحاصلة نتيجة الجفاف أو غيره تشعل النيران فكيف تَعَلّمَ ديمومة اشعال النار. ومن المشاهد أن القبائل البدائية لا تزال تقدح الشرر بواسطة قطعة من الصوان أو عن طريق احتكاك قطعة خشبية في داخل ثقب في حجرة صخرية، وأهمية هذا الاكتشاف أنه أدى إلى اكتشاف القوى المحركة[1].

ومن الأساطير والملاحم[2] الإيرانية نجد هناك استمرارية التفكير بلغة الثنائيات. وهو ما يشابه العقلية التي طُبِعَتْ على النهج الديالكتيكي، ومالت دوماً إلى فهم الظواهر في ضوء "صراع الأضداد".

وأشار تاريخ الأسطورة متمثلا في تأريخ الملوك والحقب التاريخية, إلى أن ثمة مواجهات تصدرت فعالية الإنتاج الفكري الذي تجسد في الملاحم والقوانين والتشريعات. وهذه المواجهات تجسدت أيضا في الدين والسياسة, وفي التوحيد والزعامة للكون وغيرها من أسس الحياة ومتطلباتها. إذ ارتكزت في الاقتصاد والدين. فكانت هناك أزمة في هذين الحقلين الحيويين اللذين شكلا عصبين مهمين في حياة الشعوب.

ومنال الكلام أن الأسطورة والدين والقوانين لها مكانتها وأثرها في صياغة الحياة وفي صناعة التأريخ القديم, لأنها نتاج وإبداع الإنسان. فهو الراسم الحقيقي

---

(1) هاوكس ول. وولي. أضواء على العصر الحجري الحديث، ص6

(2) هناك فرق أساسي بين الأسطورة والملحمة فشخوص الأسطورة يكونون عادة من الآلهة، ومجمل أحداث الأسطورة تدور حول الخليقة والكون، وصراع الخير والشر والمعتقدات الدينية، أما الملحمة فتدور حول فرد من البشر تهتم بمنجزاته ومآثره وبطولاته. للمزيد ينظر:{ صلاح سلمان رميض الجبوري، أدب الحكمة في وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية، 2000م، ص21}.

للحياة الفكرية والروحية, وذلك بسبب تماس اهتماماته مع هموم عصره. وهي في مجملها هموم كونية وأخلاقية كالموت والخير والشر والأخلاق[1].

كما نعلم, فان قصة الخلق لم تقدم أبدا معلومات واقعية عن أصول الحياة. ففي العالم القديم, كانت قصة نشأة الكون, تتلى عادة أثناء مدة الذروة التي يشعر فيها الناس بالحاجة إلى الاتحاد بالطاقة الإلهية, وكانت تحصل في الأعراس ومناسبات التتويج, ولم يكن غرض الأسطورة تقديم المعلومات, بل كان بالأساس علاجيا. فالناس ينصتون إلى تلاوة أسطورة التكوين, عندما تواجههم كوارث وشيكة, أو يريدون إنهاء صراع ما, أو يريدون شفاء مريض. والفكرة من وراء الأسطورة, هي قرع باب القوة غير الزمنية الرافعة للوجود الإنساني. لقد كان الغرض من الأسطورة مع ما يرافقها من طقوس, هو التذكير بأن الأشياء ستصير إلى الأسوأ قبل أن تتحسن, وأن الاستمرار والإبداع يتطلبان كفاحا مكرسا [2].

وعند مطالعة الأساطير الإيرانية والهندية وتحقيق جذورها نصطدم بمسألة مهمة وهي لماذا اختلف الفكر الهندي عن الفكر الإيراني بعد مدة قصيرة من الافتراق الذي حصل بينهم؟ وللإجابة على هذا التساؤل نقول : ربما لم يستطع الاريون عند إقامتهم في الهند استيعاب الأفكار التي كان الشعب الهندي يتمتع بها رغم العنف والقسوة التي استعملوها لفرض أفكارهم الجديدة ولم يستطيعوا التغيير بشكل كامل[3] لان التغيير بالمعتقدات لا يمكن أن يتم بالقوة.

(1) صلاح سلمان رميض الجبوري، أدب الحكمة في وادي الرافدين، ص14.

(2) كارين ارمسترونغ, تاريخ الأسطورة, ص65.

(3) مهرداد بهار، از أسطورة تا تاريخ، تحقيق أبو القاسم إسماعيل بور، نشر جشمه، ج جهارم، تهران،1377 هـ.ش، ص403.

المبحث الاول

كما عرفنا، فأن بلاد إيران القديمة كانت كباقي الحضارات المجاورة لها، تعتقد بوجود قوى تدير هذا الكون وتنظم الحياة عليه. وعدت تلك القوى آلهة فدانت لتلك الآلهة بالولاء وبالتدريج أمسى لها دين ومعتقد، وكما نعلم أن الدين والمعتقد ملازمان للتجمعات البشرية. فالحضارة العراقية مثلا كان سكانها يمتلكون فكرا دينيا قد نشأ وترعرع تدريجيا منذ عصور ما قبل التاريخ حتى عصر فجر السلالات[1]. وكانت آلهتهم متمثلة في مجمع إلهي وهي آلهة كثيرة ومتعددة[2]. وهكذا مصر واليونان وبقية الحضارات، إلا أن المعتقد الإيراني والديانة الإيرانية لم تكن ديانة وثنية كما موجود في العراق القديم بل كانوا يؤمنون بوجود قوى ومخلوقات خارقة مؤثرة في هذا الوجود، فاعتقدوا بقوى الطبيعة وجعلوا تلك القوى هي العامل المؤثر فألهوها وأطلقوا عليها أسماء كثيرة.

ومن الآلهة المهمة:

1-الإله آهورامزدا: وهو الإله الأكبر والأول في المعتقدات الدينية الإيرانية الذي تقام له الصلوات، ومكانه في السماء وخلق جميع الخلق[3]. وقد سمي قديما مزدا وهو موجد الوجود، والوجود تجلّ من تجلّياته غير منفصل عنه، ومزدا كلّيّ مطلق والحياة أو الوجود جزئيّ ونسبيّ. فكان عباده يطلق عليهم المزدا يسنا[4].

أما بعد تطور الفكر الديني فقد تبنى زردشت عبادة الإله مزدا وأطلق عليه آهورامزدا التي يعتقد أنها تكونت من آسورا الإله الهندي الذي تحول فيما بعد إلى

---

(1) تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، ص15-16.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) Lindsay Jones, Encyclopedia of Religion,P129.

(4) أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامبري كه از نو بايد شناخت، ص35.

آهورا[1] مع مزدا الإله الإيراني ومزدا يتكون من جزأين وهما (مه) وتعني الكبير و (زدا) بمعنى العالم المطلق وتكون بذلك العالم المطلق الكبير[2] كما أنّ الأصل اللغويّ لكلمة "آهورامزدا" مكّون من جزئين "آهورا" و"مزدا"، آهورا من أصل "آه" بمعنى الوجود في الفارسيّة القديمة، ومزدا من "مز" بمعنى العدل فهو الوجود المطلق والعقل الكامل"[3]. وهو يماثل الإله الهندي ابراهمنسباتي الذي تقام له الصلوات أيضا ومكانه في السماوات، وهو القوي على الأعداء وتخاف الشياطين بطشه[4].

2- الإله «وايو- باد»: وهو إله العواصف ويمثل (قوة الحياة في ذات المطر، وقوة الموت في ذات العاصفة). وعبد في الهضبة الإيرانية كمظهر من مظاهر الطبيعة[5] ويشبه الإله أدد عند العراقيين[6]. وقد عبد عند الهنود تحت اسم فايا (Vaya) وهو إله الريح واحد الفاسوس[7] وانحطت أهميته وقلت عبادته عندما اجتمع معه اندرا [8] [8] واندرا هو إله آري يعد إله الفاتحين الذي يقاتل الشياطين التي تمنع الغيوم ويخلصها من الجبال[9].

3- الإلهة (تيشتر): (التي تقارع شبح الجفاف) وهي أصل جميع المياه والأمطار ومسببة الخصوبة والنماء[10] فهي المسببة في حمل النساء العواقر وتصارع العفريت

(1) Lindsay Jones, Encyclopedia of Religion,P205

(2) أرباب كيخسرو شاهرخ، زرتشت بيامبري كه از نو بايد شناخت، ص55.

(3) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، ص3.

(4) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص148.

(5) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص56.

(6) تقي الدباغ، الفكر الديني، ص17.

(7) مجموعة آلهة من أتباع اندرا للمزيد ينظر: { حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص119}.

(8) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندركس، معجم الأساطير، ص269

(9) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص148.

(10) جان راسل هينليز، شناخت أساطير إيران، ترجمة زإله اموزكار، ص37.

وهي تشبه الشعرى عند العرب (الزهرة)[1]. ومكان عبادتها في الهضبة الإيرانية. وتعد هذه الإلهة من الآلهة المحاكية للإله دموزي الذي يموت ويحيا كل سنة[2] وقد كان هذا الإله يقوم بالكثير من المهام التي من شأنها الخلاص من الكابوس الذي يمر به المجتمع الزراعي أو الرعوي وهو عامل الجفاف الذي يؤدي بالنتيجة إلى موت المحاصيل أو هلاك الأغنام مما أدى إلى اعتقادهم بأن الإله تيتشر هو الذي يقوم بمهام القضاء على عامل الجفاف وذلك بمصارعته للعفريت "ابوش" رمز الجفاف والموت. وتيشتر اسم أطلق على سيروس[3].

4-الإلهة (آناهيتا): وهي الإلهة التي عبدت في إيران وفي الهند وانتشرت عبادتها بين الكثير من الشعوب المجاورة وهي إلهة الخصب التي تنزل من جبل هارا الأسطوري أو الهاراهافات أي "الغني بالمياه"[4].

وهي إلهة أنثوية تمثل (آلهة الخصب) [5]. و قد مثلت بصور جميلة جدا، وقد يشبه يشبه دورها دور الآلهة عشتار في الحضارة العراقية القديمة[6]. وعدت إلهة من آلهة الأنهار[7], إذ بقدرتها يأتي المطر غزيرا، وتجري الأنهار، وتنبت الأعشاب، وتمنح النساء والحيوانات الخصب والحمل وتديم الحياة للبشر والحيوانات والزروع[8]. وتعد عند الإيرانيين واحدة من الذوات المقدسة، وبركاتها تصل إلى كل شخص وكل

---

(1) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، طبعة منقحة، دار الفارابي، بيروت، 2005م، 2005م، ص208-210.

(2) يوسف حوراني، البنية الذهنية، ص411.

(3) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندركس ، معجم الأساطير، ص254.

(4) Lindsay Jones, Encyclopedia of Religion, Second Edition,P305.

(5) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279

(6) محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، ص210.

(7) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندركس، معجم الأساطير، ص36

(8) أمير حسين خنجي بيدايش إيران ص65.

شيء[1]. وإن آناهيتا عبدت كالنجمة (فينوس)[2] (الزهرة). وتشبه الإلهة كالي والإله شيفا الذي يعدّ القوة الجارفة نحو التناسل الذي يتغلب على الموت باستمرار ممارسة الجنس[3]. وتمثل الإلهة كالي(شاكي) الحيوية الخلاقة للتناسل وهي زوجة الإله الهندي شيفا[4]. وتعدّ أكثر أهمية من (لاكشمي) زوجة الإله الهندي فشنو. ويدعي أتباعها أن قوة الآلهة تحولت لكي تتجسد في جسدها, فأصبح لها قوة مميزة، ومصدرا للقدسية, والعظمة لكل المخلوقات. وعندما تكون كالي غاضبة فإنها ترقص في وحشية وترتعش فوق شيطان, وتصب نقمتها على المجرمين المذنبين[5].

أما عندما تكون كالي راضية فهي في هذه الحالة تبدو سيدة جميلة شابة, تمنح الحب والتسامح والكرم, ويستطيع المتعبدون التقرب إليها بتقديم التضحيات ونحر الذبائح أمام معابدها. وهذه التضحيات كانت في أول الأمر بشرية غير أنها اكتفت بعدئذ بضحايا الماعز. وكانت إلهة الأمومة عند الهنود إلى جانب أنها رمز الدمار والموت. وفي وسعها أن تبتسم كما أنها في مقدورها أن تقتل. لتلقي الرعب في نفوس العباد فيجودوا بالعطاء للكهنة[6]!. وتشبه الإلهة ساراسفات الهندية[7].

---

(1) أمير حسين خنجي بيدايش ايران ص65.

(2) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندركس، معجم الأساطير، ص36. وهي الآهة الخصب والبساتين الرومانية الرومانية التي أصبحت مثيلة افروديت بالعبادة وبكل ما ينسب لها وتعد الأم الكونية وواهبة الحياة ويعني اسمها "الجمال أو السحر أو الحب أو الشهوة" للمزيد ينظر: { كاظم سعد الدين، معجم الميثولوجيا الكلاسيكية اليونانية والرومانية، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 2006م، ص441}.

(3) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص102.

(4) شيفا وهو إله الدمار وإله العنف والقسوة ومثير الحروب، يظهر في ساحات المعارك والقتال والمنازعات، ويصور وفوق رأسه عدد من الجماجم وتحيط به أرواح الشر، ويعبد شيفا على شكل قضيب(اللنغام *lingam*) في المعابد، يرمز إلى قوة الذكورة ويمثل الطبيعة الغامضة للمطلق. للمزيد ينظر:{ Martin Palmer, World Religions, P147 }.

(5) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص98.

(6) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص98.

(7) Lindsay Jones, Encyclopedia of Religion, Second Edition,P305.

5-الإله (آتور/آذر): هو الملاك الحارس للنار الذي يطلق عليه إله النور [1] والحرارة وهو الذي ببركته يكون البيت في الشتاء دافئا كي لا يموت الناس من البرد، الذي يؤمن البيوت من الحشرات المؤذية التي خلقها اهريمن، لذا عندما تكون النار مشتعلة لا تجرأ هذه الحشرات أن تقترب من الإنسان أو إيذائه. وتخشى قوى اهريمن الشيطانية من قدرة النار. ولان النار تحب الإنسان لذا تسمح للإنسان أن يطبخ تلك الحيوانات بحرارتها لكي تمنحه طيبة خاصة[2] وهو أنموذج للآلهة التي أولتها الأقوام الآرية القديمة أهمية كبرى. ودوره يشبه دور الإله (آكني Agni) وهو إله النار في الهند، الذي يهب الحياة (الدفء في الصقيع) للحيوان، والنبات، والإنسان، ويمنح الخصوبة[3]. وهو الإله الشامل وأفضل الآلهة عند الهنود فيقدمون له القرابين لتكون واسطة بينهم وبينه[4].

7-الإله (هوما، هيومة): ويمكن الإشارة إليه كإله للزرع حظي بالتبجيل[5]. والهوما هو النبات المسكر الذي اتخذ الصفة المقدسة. وأعد منه الإيرانيون والهنود شرابا يشربونه ليهيموا بعبادة آلهتهم[6], وسمي عند الهنود (سوما) أي النبات المقدس الذي عصيره يسكر كل الناس وكل الآلهة[7]. وهو سبب خلود الآلهة، الذي يهب الشمس أشعتها[8].

(1) مريم رضا بيكي، مقايسه تطبيقي أساطير ملل مختلف، ص168.

(2) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص57.

(**3**) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص148.

(4) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص91.

(5) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ترجمة وتأليف باجلان فرخي، ص94.

(6) محسن عبد الصاحب، جغرافية المعتقدات، ص244.

(7) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص91.

(**8**) علي زعيور، الفلسفة في الهند، ص148.

وقد أدان زردشت هذا الشراب أو الهوما إلا أن هذا الطقس تطور ودخل في الديانة الزردشتية مرة أخرى[1].

وقد احتلّت مجموعة من الأرباب، مكانة قدسية عالية، في عبادات الأقوام الإيرانية/الآرية. ومع مرور الزمن بدأت آلهة قوية، تظهر مقابل غياب آلهة أخرى. ومن بين تلك الآلهة المعبودة، التي ظهرت بعد الهجرات الآرية.

8-الإله "ميثرا" أو مثرا: وهو الإله الحارس للمراعي، وإله النور الذي يصل إلى كل المخلوقات. ويمنحها الحياة والحركة، فكل الأشياء من غير نور ميثرا تكون جامدة. وهو الإله الذي يتمثل فيه الحق وتغمره الفضيلة ضد الظلم والظلام [2].

وقد ظهرت عبادة الإله ميثرا منذ الألف الرابع قبل الميلاد. وذكر في الفيدا والأفستا[3] وترى الديانة الزردشتية أن هذا الإله مخلوق من قبل الإله آهورامزدا. إذ يقول آهورامزدا:

"هكذا خلقت ميثرا ذا المراعي الشاسعة،

الذي يستحق أيضا الصلاة والمجد،

مثلما أنا آهورامزدا استحقهما"[4].

وعدته ابن آهورامزدا من زوجته (ارميتي) إلهة الأرض[5] لذلك انزل إلى إله من الدرجة الثانيةِ. إلا أن منزلته ارتفعت مرة أخرى بعد عدة قرون كإله أجدر وذي

(1) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص53.

(2) أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص120.

(3) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص87.

(4) خليل عبد الرحمن، الأفستا، ياشت 10- السطر 1، ص459.

(5) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص87؛ كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص20.

حضور أقوى، وطقس أقوى، حتى ارتقى إلى درجة إله أوّل، لا على مستوى إيران فحسب، بل على مستوى آسيا الصغرى وصولاً إلى روما[1].

وعد من أهم الكائنات السماوية الأسطورية عند الإيرانيين[2] فجاء في الأسطورة أنه "ولد من الصخرة العظمى، وعندما خلق آهورامزدا (الثور العظيم) هرب منه، فما كان من ميثرا إلا أن تعقبه ثم قدم ذلك الثور ذبيحة حتى يمكن للأرض أن تخصب من دمائه المنبثقة، ولكن (اهريمن) إله الشر أراد أن يمنع تلك الدماء من أن تنسكب على الأرض فتخصبها فأرسل العقارب حتى يمنع ميثرا من ذبح الثور، ولكن ميثرا انتصر عليه وانسكبت الدماء وأخصبت الأرض"[3].

وكان ميثرا من الأرباب المعبودة، التي سبق أن عبدتها الشعوب الهندوأوربية، في موطنها الأصلي. وجاء ذكره في الريغ–فيدا باسم "ميثرا" وفي الأفستا باسم "ميترا"، وبأنّه إله النور، حامي الحقيقة وعدو الكذب والخطيئة. وورد في الأفستا عن "ميترا"، بأنّه يعاقب كلّ من حلف يميناً كاذباً، أو انحرف عن الحق والصواب. وميثرا كان قبل الديانة الزردشتية مع آهورامزدا يمثلان توأما لإله السماء[4]، وهو أحد الآلهة، التي ظلّت عبادتها مستمرة في إيران، على الرغم من إلغائها من قبل زردشت. وحوّرت كلمة ميثرا في إيران منذ القرن الأوّل بعد الميلاد إلى "مهر" أي الشمس، وظلّ هذا الاسم في العهد الإسلامي مرادفاً للشمس ولفكرة المحبّة[5].

وذكر في "معجم الأساطير"، بأنّ ميثرا كان من الأرباب المهمة في مرحلة ما قبل الزردشتية. وقُدس كإله للنور والصفاء. في الميثولوجيا المتأخرة، كان هو الرّب

---

(1) عبدالله قره داغي ملا علي، زه رته شت، ص22؛ ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص87.

(2) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص51.

(3) أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص120.

(4) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص51.

(5) توفيق وهبي، اليزيدية بقايا الديانة الميثرائية، ترجمة شوكت إسماعيل حسن، مجلة لالش، عدد 3، دهوك، 1994م، ص64–65.

الذي يقود المركبة الشمسية. وكان محارباً قوياً والنصر معقود له[1]. وهو رّب العدالة الفيدي، حارس الصداقة والمعاهدات. كان في الهند إلهاً شمسياً، يحمي النهار وابن أديتي وواحد من الأديتيين[2].

أما أقدم أثر أّشير إلى الإله ميثرا فهو ما جاء بالرّقيم الطيني الذي يعود تاريخها إلى ما يقارب (1400 سنة ق.م.)، الذي اكتُشِف عام 1907م في إحدى المواقع الأثرية بآسيا الصغرى. وظهر في هذا الرقيم، نصّ الاتفاقية بين الحثيين والميتانيين، وقد أشار ذلك النص إلى أن "تيشك" و"فارونا" إلهان هندوإيرانيين كبيران[3]. وقد انبعث من هذا الإله ستة آلهة بالتناوب، جميعهم عبارة عن سنخ واحد[4].

وقد جاء في الأسطورة الزردشتية أنه نزل إلى الأرض لإنقاذ الشعب المتألم، إذ أرسله "آهورامزدا" لتوفير العيش في الأرض وحراسة البشر من معاداة "اهريمن" المبيدة[5].

وكانت ولادة (ميثرا) في كهف وتصادف مايقابل يوم (25 كانون الأول) وهو يوم الانقلاب الشتوي[1] إذ تعدل الشمس إلى نهاية انحدارها في هذا اليوم ويعتقدون

---

(1) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندريكس، معجم الأساطير، ص176.

(2) ماكس اس. شابيرو و رودا أ. هندريكس، معجم الأساطير، ص171. أمّا أديتي Aiti: فهي (في الميثولوجيا الهندية) ربّة السماء وأم الآلهة الذين يسمون الأديتين، ومصدر كلّ الأشياء. كانت أديتي إحدى أتباع أندرا. يقال إنّ زوجها هو فشنو. والأديتيون Adityas: فهم سبعة أبناء للرّبة أديتي من بينهم ميترا وسافيتري وفارونا. في الحقبة الأخيرة كان هناك اثنا عشر أديتاً، حراس أشهر السنة، يمثلون الشمس في دورتها. يُنظر: المصدر نفسه، ص30. حسب الميثولوجيا الهندية "ميثرا" هو واحدٌ من الأديتيين السبعة المقيمين في السماء. يترأسهم "وارونا" ويأتمرون بأوامره. و"ميثرا" هو ربّ المياه والبحار وربّ الشمس و النور. يُنظر: عبدالله قرداغي ملاعلي: زه رته شت، ص.23.

(3) جمال رشيد أحمد، دراسات كردية ، ص5.

(4) توفيق وهبي، اليزيدية، ص91

(5) توفيق وهبي، اليزيدية، ص78.

ان الشمس تتوقف بمكانها يوم 24 اما يوم 25 كانون الأول فتشرع بالنهوض والاعتراء، وهو يوم تخلصها من قبضة (اهريمن)، ويعد هذا اليوم رمز ولادتها الجديدة[2]. واتخذوا هذا اليوم عيد لهم أمّا يوم النوروز(الاعتدال الربيعي) فهو يوم قيامة ميثرا[3]. وكان الكاشيون والميتانيون والحثيون يعبدون الآلهة (ميثرا . فارونا . اندرا) مما يدلل على أصولهم المشتركة[4].

وأشارت بعض الكتابات إلى ميثرا بأنه إله الشمس الذي ينضج المحاصيل[5]. إلا أن الحقيقة أنه ليس بإله الشمس، بل إله النور[6] وكل أشكال النور تعد ظاهرة ورمزا له، لأن إله الشمس في الأفستا يعرف بـ (هورخشئتا)[7].

كذلك ورد في النصوص البوذية عند مدح ميثرا :-

"ميترا يبعث النور وتصدر منه الأشعة"[8].

الإله (خشتاريا): إله الحرب وباعث القوة وينتفع منه في الحروب فيكون نصيرا ضد الأعداء[9].

---

(1) ويعادل الشهر الايراني العاشر والذي يسمى (دي) ويطلق على ليلة هذا اليوم بـ(شب يالدا) وتقام فيها الاحتفالات وتقدم فيها المكسرات والفواكه لأنها تعتبر أول ليلة لدخول فصل الشتاء .

(2) فاروق الدملوجي، الآلوهية في الديانة الزردشتية، ص27.

(3) المصدر نفسه، ص28.

(4) سامي سعيد الأحمد، تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص78؛ H.R. Hall,The Ancient History Of The Near East, London, 1952, P.198.

(5) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279

(6) فرهنگ مهر، فلسفه زردشت (ديدي نو از ديني كهن)، چاب سوم، انتشارات ديبا، تهران، 1378هـ.ش، ص26.

(7) خليل عبد الرحمن، أفستا، ص1057.

(8) هانس ولفكانك شومان، دين بوذا، مكتبات بوذي، تهران، دت، ص18.

(9) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص57

كما قدس الإيرانيون الثور الذي قتل فوهب دمه لتتكاثر به الحيوانات. وعبدوا إله المطر الذي يروي حقولهم, وعبدوا إله السحاب وإله الريح وكل آلهة الطبيعة التي ساعدتهم في عملهم المضني للحصول على الرزق[1].

وتشابهت الآلهة الإيرانية بعد الهجرات الآرية مع الآلهة الهندية بالاسم والوظيفة إذ كان الهنود يقدسون عناصر الطبيعية. فجعلوا السماء أبا وسموه (فارونا). وجعلوا الأرض أماً وأطلقوا عليها أسم (برينيفي). وهذا ما وجدناه عند الإيرانيين في الإله آهورامزدا و (ارمايتي) التي تعني إلهة الأرض[2] وكان هناك آلهة آلهة للمطر(بارجانيا) وللنار (أكني). وللريح (فايو) أما العاصفة فهو (أندرا) والفجر (أوساش) ومجري المياه في الحقل هو الإله (سيتا) وللشمس (سوربا) أو (ميترا) أو(فشنو)[3]. و فشنو وهو إله الحب الذي كثيراً ما ينقلب إلى إنسانا ليتقدم بالعون إلى البشر فيشفي الصم والعمى ويعاون المصابين بداء البرص, ويذود عن الفقراء ويبعث الموتى من القبور[4].

وعد الإله (أكني) إله النار منظم العالم. وهو صديق للإنسان ويهتم برفاهيته[5] أما (اندرا) فهو إله العاصفة وخالق العالم. وهو إله الرعد[6].

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279

(2) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص87.

(3) وهو الإله الذي تتبعه الأكثرية الكبرى من سواد الشعب فيرسم الواحد منهم على جبهته كل صباح بالطين الأحمر علامة الفيشنو(وهي شوكة ذات ثلاثة أسنان) بينما الشيفي المخلص لعقيدته يرسم ثلاثة خطوط أفقية على جبهته لعقيدته برماد من روث البقر أو يلبس (اللنغام){العضو الذكري} ويربطه إلى ذراعه أو يعلقه حول خصره. ومكان فشنو هو في (الفيكونتا) وهي السماء فيجلس فيشنو على العرش بجانب زوجته والإلهتان لاكشمي وسري إلهتا الحظ السعيد والبركة الطيبة. وفشنو ينتابه القلق أحيانا بسبب هذا العالم. فيهبط بين حين وآخر يتفقد شؤون البشر. للمزيد ينظر:{ سليمان مظهر، قصة الديانات، ص95}.

(4) المصدر نفسه، ص94.

(5) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص118.

(6) المصدر نفسه، ص118.

وقالت طائفة من الهنود أن (براجاباتي أي ميثرا) إله الشمس هو خالق كل شيء ورب كل الأحياء. وظل هذا الرب يرتفع ويعلو حتى صار ذات يوم يعبد على أنه الإله الواحد. ثم صار هو (براهما) الذي يفنى في نفسه كل شيء. الذي ابتلع براجاباتي ذاته داخل جوفه الكبير[1].

واعتقد الهنود بالروح العليا ففي (أسفار اليوبانشاد):

"أن جوهر النفس ليس هو العقل ولا الجسم ولا الذات النفسية ولكنه الوجود العميق الصامت الذي لا صورة له, والكامن في دخيلة أنفسنا."[2].

وجوهر العالم الواحد عند الهنود هو خنثي أي ليس بذكر ولا أنثى[3] وروح العالم المحتوي لكل شيء والكامن في كل شيء هو غير مشخص في صفاته، ولا تدركه الحواس، وهو حقيقة الحقيقة وهو الروح الذي لم يولد ولا يتحلل ولا يموت. فاسمه (براهما)[4]. وهذا الإله يشبه الإله آهورامزدا كما أشرنا في هذا المبحث.

أما شيفا فعبادته من أقدم وأعمق وأبشع العناصر التي تتألف منها العقيدة الهندوكية. وكلمة شيفا لفظ أريد به التخفيف من بشاعة هذا الإله, ومعناها الحرفي (العطوف), مع أنه في حقيقة الأمر إله القسوة والتدمير قبل أي شيء آخر. وهو تجسيد لتلك القوة الكونية التي تعمل واحدة[5] بعد أخرى على تخريب جميع الصور

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص93.

(2) المصدر نفسه، ص93.

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص700؛ علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص154؛ سليمان مظهر، قصة الديانات، ص94.

(4) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص154؛ حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص116. ص116.

(5) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص95.

التي تتبدى بها حقيقة الكون. وهو يشبه الإله اهريمن إله الشر والخراب عند الزردشتية.

وتظهر عبادة شيفا في ميادين القتال والمعارك الضخمة والمنازعات الطاحنة. إذ تحل بركته في هذه الميادين, وهي دائما بركة قاتلة. أما تماثيله المنحوتة في الصخر فهي تمثله وهو يضع فوق رأسه عددا من الجماجم وتحيط به أرواح الشر إذ يمارس رقصة العبوس والضراوة. تلك الرقصة التي تنتهي بتحطيم العالم. وهكذا يمكن القول بأنه يمثل الدمار ويضع نهاية كل شيء[1].

وإلى جانب هؤلاء الآلهة كانت هناك القردة والأفاعي[2]. وأكبر مراكز عبادة الأفاعي في شرقي ميسور. فهناك. في معابد هذا الإقليم تسكن جموع زاخرة من الأفاعي إذ يقوم الكهنة على أطعامها والاهتمام بها[3]. ومن الحيوانات التي تتمتع بالقدسية التماسيح والنمور والطواويس والببغاوات والفئران أيضا. وإن عبادة الهنود للحيوانات نشأت عن الفكر الطوطمي[4].

ويلاحظ الباحث في الديانات الإيرانية والهندية أن هناك تشابهاً بين الديانة الهندية والديانة الإيرانية بشكل واضح وان ذلك التشابه الواضح في عمق البنية الرمزيّة لعناصر الكون وفي كلّ أشكال الدين[5].

أما فكرة الشيطان أو إله الشر فقد ترسخت عند الإيرانيين منذ القدم ولم يأتِ بها زردشت[1] ومن المحتمل جداً أنه عندما قدم الآريون إلى الهضبة الإيرانية أنهم

---

(1) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية واديان الهند، ص597.

(2) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص116.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص98.

(4) أحمد شلبي، مقارنة الأديان –أديان الهند الكبرى، ص28.

(5) ماتزال الشعوب تمارس بعض المعتقدات دون أن تعرف كنهها، مثل عندما يُقلّم أحدا أظافره أو يقصّ شعره يخفيه في شقوق الجدران أو بين الصخور والأحجار، وكذلك عند سقوط السنّ يرمونه نحو الشمس.

كانوا يواجهون السكان الأصليين بعنف ولقلة المستوى الحضاري لدى السكان الأصليين دفعهم ذلك للعيش في الكهوف ولاسيما ما وجد في كهف مازندران. ويعتقد أنهم كانوا يضعون جماجم الثيران على رؤوسهم ويختفون بعيدين عن أنظار الآريين. وكانوا يمتهنون الصيد على الأغلب وكان الآريون يعدونهم شياطين، وهم ينظرون إلى القادمين على أنهم شياطين أيضا[2].

وهناك حكايةِ شعبية إيرانية قديمة تشير إلى ذلك، ومفادها:

"كانت في قصر أحد الملوك شجرة تفاح، تَحْمل في كل سنة عدة مرات بتفاحِ كبير معطّر وأحمر. لكنها كانت في كل يوم تفقد ثلاث تفاحات، فيطلب الملكَ مِنْ أبنائه الثلاثة مُرَاقبة التفاح. ثم يجد الابن الأصغر أن التفاح يسرق من شيء ما، فيجد في يوم من الأيام قطرات دم فيعرف إن السارق كان مجروحا فيتعقب مسير قطرات الدم إلى أن يصل إلى كهف فيجد فيه شيطاناً. فيجد ذلك الشيطان يحتفظ بثلاث بنات شابات ما كن راغبات بالزواج منه"[3]. وهذه الحكاية من عدة حكايات تتكرر بأساليب أخرى محصلتها أن البنات لا يقبلن بالزواج من الشيطان، ولا الشيطان يتزوج من البنات بالقوة، وربما عنى ذلك بشكل رمزي للسكان الذين كانوا

(1) يؤكد الباحث دارمستتر في كتابه (مجموعة قوانين زردشت ياونديداد اوستا) ان إله الشر اهريمن لا يعادل الشيطان في التصورات الإسلامية فان الشيطان في الإسلام مخلوق وليس له القدرة على الخلق أما اهريمن فهو إله بذاته ويخلق الأشياء المضرة التي تؤذي عباد هورامزدا سواء أكانت مرئية مثل السحالي، والنمل، الأفاعي، والعنكبوت أم غير مرئية وان اهريمن في كل الأحوال وفي كل الأماكن هو منافس للإله آهورامزدا أما الشيطان فهو عاجز عن منافسة الخالق في الإسلام وان الموت في الزردشتية هو من صنع اهريمن أما في الإسلام فهو حق. للمزيد ينظر :{جيمس دارمستتر، مجموعة قوانين، ص30}.

(2) Mansour Yaqouti, A Mythological Glance at Demons in Ancient Iranian Literature, www.iranchamber.com

(3) Mansour Yaqouti, A Mythological Glance at Demons in Ancient Iranian

يعيشون في الجبال ويدل أيضا على رغبة سكان المغارات بالنزول إلى القرى إلا أن الآريين لم يسمحوا لهم بممارسة حياتهم بالقرب منهم أو على حذوهم[1].

كما ظهر تقديس الرقم سبعة، سبع درجات، سبع ملائكة (امشاسبند)[2]. وقد امن الإيرانيون بآلهة القبائل وآلهة العائلات وعدة أنواع أخرى من الآلهة والأرواح[3].

أما الديانة في بلاد عيلام بالحقيقة لها بعض الخصوصيات التي تشابهت بها مع ديانة بلاد الرافدين. ولكن على العموم لها أشياءها الخاصة بها فقد تميزت ومنذ القدم واستمرت بتقديس الأفعى وكان تقديسهم للأفعى شي فوق العادة ويعتقد أن ذلك له جذر في السحر القديم مما دعا أن تكون علامة مميزة للفكر الديني العيلامي[4].

كان فخار الألفين الرابع والثالث قبل الميلاد في بلاد عيلام مليء بصور الأفاعي وكان يعتقد انه يدفع البلاء فزينت به الأباريق والأواني. وقد ظهر واقفاً على شكل حارس لتمثال الإله أو ملتفة على محرابه وقد أهدى لها الكثير من النذور، مثل العصا التي يظهر على مقبضها نحت صورة الأفعى أو الأفاعي التي تشكل شكل شجرة والتي تمثل مظهر الخصب والبركة كما في صورة الأفعوان التوأم، وكذلك صورة الإنسان وعلى رأسه أفاعي دلالة على علامة الإلوهية هذه الأسلوب الفكري لم يعرف في بلاد الرافدين[5] وقد قدس العيلاميون العنصر الأنثوي والسحر[6]

وأما الآلهة العيلامية فهي كالتالي:

---

(1) Ibid

(2) وهم الملائكة "سبنته مينو" وتعني الروح الخالقة، "وهومنه" وتعني الفكرة الصالحة، و"اشه" وتعني الصدق أو الحقيقة، "خشتره ويرية" وتعني التسلط المطلوب، "ارميتي" وتعني المضحين، "هوروتات" وتعني الكمال، "امرتات" وتعني روح الرحمة وهي الوحيدة المختصة بالخالق. للمزيد ينظر:{جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص131}.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279.

(4) والتر هينتس، شهرياري إيلام، ترجمه للفارسية: برويز رجبي، نشر ماهي، تهران، 1386هـ.ش، ص51 .

(5) والتر هينتس، شهرياري إيلام، ص51–52 .

(6) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، ص182.

1-الإله اينشوشناك: ويعد الإله الرئيس في النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد. واسمه الحقيقي ومقر عبادته ظل سراً لم يعرفه إلا سدنته ولم يسمح بزيارته إلا للملوك والأمراء والكهنة(1). أما المنقبون في زقورات جوغازنبيل(2) فأكدوا أن تمثال الإله اينشوشناك كان ينزل بأمر الملك من الغرفة في أعلى الزقورة -التي يعتقد أنها خصصت مقرا له حينما ينزل من السماء لمنح البركة لأهل الأرض- في أيام الأعياد أو عند قدوم الملك لإقامة المراسيم الدينية العامة(3).

ويعتقد أن الإله اينشوشناك وزوجته ايشنكرب هما آلهة العالم الآخر(4).

2-الإلهة بيننكير: وهي إلهة أنثى كانت تصنع لها أصنام عارية تظهر بمظهر الخالق أو الإلهة الأم الكبرى لدى العيلاميين وذكر في احد العقود التي عثر عليها انه يبدأ بالنص التالي:

"اسمعي أيتها الإلهة بيننكير وأنتم آلهة السماء الصالحين"(5)

وباسم هذه الإلهة التي كانت عبارة عن ميثاق عهد بين الملوك العيلاميين والبابليين تستفتح اغلب النصوص. وقد وجد على وجه أحد الألواح صورة الإلهة بينكير جالسة وفي حضنها طفل(6).

3-الإله هومبان: وهو إله السماء زوجته الأولى الإلهة (بيننكير)، وعبد في كل البلاد وعلى طول العهد العيلامي وله معبد في مدينة الشوش وله ولد اسمه (هوتران) من

---

(1) تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، ص182.

(2) وهو بناء يشبه بناء الزقورة في أور في الحضارة العراقية.

(3) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، ص42-44.

(4) والتر هينتس، شهرياري إيلام، ص57.

(5) المصدر نفسه، ص51-52.

(6) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، ص47.

زواجه من الإلهة الأم (كيريريشه) وقد عرف الإله (هوتران) عند الآشوريين باسم (اودوران) ولقب (هومبان) [1]بالإله القوي والسيد العظيم .

وقد وضع العيلاميين لكل الظواهر الطبيعية آلهة مثل اله الشمس (نهونته) واله القمر لم يكن له اسم معروف بل كان يطلق عليه لقب (أبو اليتامى) أو يكتب باسم الاله الأكدي (سين)[2].

وقد بدا اختلاف بين الأديان الهندية والإيرانية تمثل في قوة الإدارة والسلطة إذ ظهر في الآلهة الإيرانية أكبر بكثير من الآلهة الهندية التي اهتمت بالمثل الأخلاقية أكثر من أي جانب آخر[3].

---

(1) والتر هينتس، شهرياري إيلام، ص55.

(2) المصدر نفسه، ص58.

(3) John Lord, Beacon Lights Of History,P18.

المبحث الثاني

أن لكل ديانة طقوس خاصّة بها وشعائر تقدمها من أجل استرضاء إلهتها سواء أكانت تلك الآلهة أرضية أم سماوية وقد أدى الإيرانيون طقوس وشعائر للإلهة التي عبدوها ومنها القرابين.

وتعود في الأصل فكرة القربان، إلى ظاهرة استمداد القوة من السمو الروحي، ثم إلى مفهوم العلاقة بين الآلهة والإنسان, وهي علاقة التبعية. وبمجرد أن يدرك الإنسان هذه العلاقة تنشأ فيه روحية تقديم القرابين بفروعها المتنوعة وفي كل مكـان بخط وأحد تقريبا مهما تعددت التصورات الخاصة بطبيعة الإله أو الآلهة في حياتها وتباينت[1].

ومن الطقوس التي كان الإيرانيون يقيمونها ويقدمون فيها الأضاحي طقس النار. لأن مسألة اكتشاف النار ووسائل إيقادها أثار فضول الناس وشحذ الأذهان في مختلف العصور وعلى مدار العالم[2].

وبما أن الطبيعة الإيرانية كانت على الأغلب باردة قاسية البرد لذا فان فقدان نعمة الدفء وطريقة تحضير الطعام أبقى الناس قبل اكتشاف النار مدداً طويلة لا يشعرون بلذة الحياة[3]. لذلك نرى أنه عندما اكتشف الإنسان النار شعر بالنعمة العظيمة تجاهها مما أدى إلى التوجه نحوها بنوع من الاحترام والأمتنان، ولما للنار من هيبة كبيرة ورهبه في قلوب الناس نظروا إليها بنوع من التقديس[4].

---

(1) Blome, Faledrich, “ Opfermaterie in Babylonien and Israel “ Roma, 1930, p. 70

(2) جيمس فريزر، أساطير في أصل النار، ترجمة يوسف شلب الشام، ط2، دار علاء الدين، سوريا، 2008م، ص207.

(3) المصدر نفسه، ص209.

(4) المصدر نفسه، ص209.

وتهيمن الأسطورة على الفكر الديني عبر التاريخ، وإن التغير في الطقوس قد يحول الأسطورة إلى دين، وبمقدار ما حملت الطقوس صيغ تأثير في التغيرات الحادثة للمجتمع، فأنها تبدل التصور الأسطوري ليصبح لدى الإنسان عقيدة دينية تعبر عن ذاته، وعن الآخر، وعن الطبيعة[1].

فجاء في الأسطورة أن النار المقدسة تقسم على ثلاثة أقسام، وهي نيران باقية منذ زمن طهمورث بن هوشنك[2] وهي كما يأتي:

1- نار (فرنبغ) ويقولون أنها في كابل في أفغانستان الحالية أو في منطقة (كاريان في مدينة فارس).

2- نار (كُشنَسب) التي يحتمل أنها في (شيز shiz) قرب بحيرة اروميا في اذربيجان شمال غربي ايران.

3- نار (بُرزين مهر) في منطقة جبل (ريوند) في الشمال الغربي لمدينة نيشابور[3].

وتؤكد الأسطورة أن النار كانت محفوظة في ظهر (هديوش)[4] وفي ليلة عاصفة خرج سهم لهذه النار من ظهر الثور وسقط في البحر وظل منيراً كما هو، ومنح الناس ضياءه، مما جعل هذه النيران تختص كل واحدة منها بطبقة اجتماعية معينة.

(1) غانم هنا، الفلسفة الاجتماعية، مطبعة الاتحاد، دمشق، 1990م، ص47.

(2) هو أحد الملوك البيشداديين للمزيد ينظر: {سميرة عبد السلام عاشور، تاريخ الفرس الأسطوري عند الطبري والفردوسي، كتب عربية، نسخة ضوئية، ص25}.

(3) جان راسل هينلز، شناخت أساطيري إيران، ترجمة وتأليف محمد حسين باجلاني فرخي، جاب دوم، انتشارات أساطير، تهران، 1385هـ.ش، ص368.

(4) هديوش: هو اسم الثور الأسطوري الذي قتله اهريمن في أسطورة الخلق الإيرانية.

فأصبحت فرنبغ نار الكهان(الموبذان) وكشنسب نار المحاربين وبرزين مهر نار المزارعين[1].

وعبدت النار في الهند في الأرض وفي السماء تحت اسم اكني Agni وقدمت لها الأضاحي لان الهنود اعتقدوا أن النار هي الواسطة بين الإنسان والآلهة وهي حلقة الوصل بين العالمين الدنيوي والأخروي[2].

أما في إيران فكانت النار تعد ابن الإله آهورامزدا وهي الشكل المجسم لحضور الإله في الأرض وتعبير عن النظم والمقررات الإلهية[3]. فكانت مكانة النار أعظم شاناً من كل المقدسات الأخرى[4] وتعددت أنواع النيران في إيران وفي الهند[5] ولكن ما يؤدى لها مناسك خاصة هي:

اولاً: نار بهرام التي يطلق عليها(برزي سوه) [6]، وهي النار المرتبطة بانتصارات ملك النيران، وباسم آهورامزدا، يطلب من هذه النار القوة والمساعدة في الحرب مع قوى الظلام أو الكذب. وتعد علامة من علامات العمل الصحيح. وتتألف من ستة عشر نوعاً من أنواع النار، أخذت من المواقد المنزلية لممثلي فئات المجتمع كلها: الكهنة، والجنود، والكتبة، والمحاربين، والتجار، والصناع، والزراع، والرعاة،... وغيرهم[7].

---

(1) جان راسل هينلز، شناخت أساطيري إيران، ص368.

(2) همان منبع، ص91.

(3) افستا، يسنا، هايتي 17-11.

(4) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص134.

(5) مريم رضا بيكي، مقايسه تطبيقي أساطير ملل مختلف، ص167.

(6) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص135.

(7) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص77-78.

وكانوا يعدونها كالملك الذي يجلس على عرشه لذلك كانت الطقوس تقام على أساس صناعة سرير ملوكي من الحطب المقدم للنار بواسطة أربعة موبذان (كهان) ويوضع عليه تاج يشير إلى الملكية لعظمة هذه النار عندهم. وعندما تشعل النار على السرير يحملها أربعة موابذة على شكل ملك منتصر. ويحمل بعض الموابذة مظلة فوق النار وهناك من يحمل سيوفاً وبعضهم يرفع على سواري من الخشب رأس ثور يسمى (كرز كاوسار مهر) وهو علامة على الحرب ويتقدم بعضهم الآخر على شكل حماية الملك. وعندما تستقر النار على سرير السلطنة يبقى الموبذان فقط[1].

ويقام طقس التطهير للنار من الموبذان ويستطيع الآخرون مراقبته عند عملية التطهير إلا أنه لا يمكن لهم الدخول إلى مكان التطهير الخاص بالنار. وعلى الموابذه أن يرتدوا كفوفاً بيضاء دلالة على النقاء، ويضعوا أكماماً على أنوفهم وأفواههم، ومن الشروط ألا ينفخ الموبذ بها بالفم ويجب أن يتنفس ببطء شديد لئلا يتسرب النفس إليها فيلوثها وان لا تزداد اضطراماً واشتعالاً بمروحة أو بأي شيء آخر، بل تترك لتشتعل من تلقاء نفسها[2].

وتجمع ستة عشر نار من أماكن مختلفة لتجرى عليها عملية التطهير التي يكون عددها 1128 مرة ويستمر لعام كامل[3].

لذا ليس عجيبا عدم رؤية النار على هذا الشكل دائما، لان كلفة هذه العملية كبيرة جدا إذا علمنا أن الأخشاب المستعملة في هذه الطقوس هي من أثمن أنواع

---

(1) جان راسل هينلز، شناخت أساطيري إيران، ترجمة زاله اموزكار وأحمد تفضلي، ص179-180.

(2) Nigosian, S.A. World Religions, London, Edward Arnold Publisers LTD,1973,p.188.

(3) جان راسل هينلز، شناخت أساطيري إيران، ترجمة زاله اموزكار وأحمد تفضلي، ص179-180.

الشجر وأشدها صلابة (بما فيها شجر الصندل)[1]. إذ تستعمل الأخشاب كقربان للنار ويجب أن يكون القربان بأفضل صفات، فلابد أن تكون الأخشاب ذات عطر خاص ففي النسك المسمى هايتي يقدم الموبذ القرابين مع تسميتها:

"أقدم الهوما وشراب الهوما مع قربان كامل
من اجل استرضاء فرفاشي زردشت سبيتما،
وأقدم الحطب المعطر، من أجل استرضائك
أيتها النار يا ابنة آهورامزدا[2]"

ثانيا: نار أذُران، ونار المحكمة. وهاتان الناران هما أقل أهمية من النار الأولى ويمكن لعامة الناس أداء طقوسها وهي أوامر معنوية (للنور والحقيقة) ضد (قوى الظلام) ويعتقدون أن هذه الطقوس تقام بمساعدة الإله آهورامزدا وابنه عالم النار[3].

وحين التقرب من النار يجب على الفرد أن يضع علامة على جبينه من رماد النار ويقرا الدعاء الآتي:

"اسمحي لي قبل موتي أن يفوح عطر أعمالي الحسنة
وأنشر للآخرين النور والعلم الزردشتي[4]"

ويسمى المجوس في الهند بالبارسيين، ويطلق عليهم عبدة النار. والحقيقة أن المجوس لم يعبدوا النار بل كانوا يقدسونها. أي لم يعدّونها إلهاً يعبد بل رمزا للإله

---

(1) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص78.

(2) أفستا، هايتي 7، 2.

(3) جان راسل هينلز، شناخت أساطيري إيران، ترجمة زاله اموزكار وأحمد تفضلي، ص180.

(4) همان منبع، ص180.

الطاهر المطهر الذي يهلك المفسدين ولا يتطرق إليه الفساد[1]. ولم تكن النار المقدس الوحيد عند هؤلاء القوم بل إن الماء والأرض أيضا مقدسان طاهران.

لذلك عندما يموت أحدهم, فهم لا يحرقون جثته كما يفعل الهندوكيون ولا يلمسونها أيضا لأن الجسد في عرفهم لا يعدو أن يكون مادة بغيضة ملوثة بعد خروج الروح منه, فلا يصح أن يحرقوا الجثة بالنار، لان للنار قدسيتها فيجب أن لا تلوث بأي شيء نجس[2].

والنار في الديانة الزردشتية هي فكرة مزدا المجسّدة، وهي أعلى من كلّ مخلوقاته"[3]، فالنار ليست معبوداً في حدّ ذاتها، وإنّما تجسيد للضياء الإلهيّ، وهي أخت للنور ومصدر الطهر والنقاء في الوجود، وهي مخلوقة من ضياء العرش الأعلى، وتجسّدت على الأرض وهي سرّ الحياة وروح العالم، ورمز القوّة الإلهيّة في الوجود، وأصل جوهر البشر، فأصل كلّ المخلوقات من ماء إلا الإنسان المخلوق من النار[4].

ومن ضمن الاحتفالات التي تُقام سنويّاً في الزردشتية، وما زالت إلى الآن في بعض مُدن إيران كتراث شعبيّ، احتفال (شب جهار شنبه سوراني) والتي تعني آخر ليلة أربعاء من السنة الايرانية، التي يتساوى فيها الليل والنهار ثمّ يتفوّق النهار والنور على الظلمة والليل. ومن أهمّ التقاليد في هذه الاحتفاليّة إشعال النار حتّى يخاف اهريمن من ضيائها ولا يمارس سطوته على الشمس أو النور ويُخفيهما، وتمتدّ

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص277.

(2) المصدر نفسه، ص277.

(3) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، ص78.

(4) المصدر نفسه، ص81-82.

الاحتفاليّة حتّى تأتي الشمس في الصباح، بعد أن تتحوّل المدن إلى كتلة لهب من كثرة ما أُشعل فيها من نيران.

فالنار ترفع الدنس، وتُبعد مصدره الشيطانيّ، وتُطهّر الكون بأكمله، وتُجسّد حالة الصراع الذي ينتهي غالباً لصالح آهورامزدا، لذا جاءت النار في أغلب الديانات لتشير إلى البداية والنهاية، وإلى أصل الوجود وسبب العدم، وأشارت كتابات(جيمس فريزر)[1]، إلى مدى تسرّب قدسيّة النار في العديد من الأفكار الدينيّة المجتمعيّة أو تشابهها، خاصّة في فكرة نهاية العالم في كلّ دين أو مذهب. فإن الهنود يعتقدون أن العالم سينتهي في يوم ما بسبب الفيضان والنيران وعندها يتدخل الإله "فشنو" ليمنع دمار العالم الذي يدخل بعد ذلك في عصر من الرخاء والهدوء[2]

وبتطور الحياة وتعقيدها تعددت الصلوات والتراتيل التي تقام لمختلف الآلهة, فلم يستطع الناس الذين كانوا منهمكين في زراعة الأرض ورعاية القطعان[3] أن يحفظوا كل التراتيل بشكل جيد وهي التي لابد من أدائها لآلهة مختلفة, كما لم يستطع الفرد أن يذكر أيّ الصلوات تتلى لكل إله بسبب مشاغله, وأي القرابين تلاءم إلها من غير أن تغضب الآلهة الأخرى وتثير غيرتها. وهكذا تخصص بعض الرجال الذين اتقنوا تعلم طرق تقديم القرابين وأوقات التراتيل المناسبة للإلهة. وكان هؤلاء هم الكهنة[4] ويطلق عليهم بالفارسية (الموبذان) ؟

---

(1) في كتابه أساطير في أصل النار.

(2) حسن نعمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1)، ص117.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279.

(4) المصدر نفسه، ص280.

وكانت الهدايا والنذور تمنح للموبذ، وأخذ الحكام الزردشتيون العشور على البضائع ومنحوها للكهنة[1].

وأخذ من هذه العشور لسد حاجة النار وإدامة اشتعالها وقد ردد موابذة النار عند تقديمهم القرابين للنار الكثير من الأدعية منها هذه الكلمات:

"من أجل استرضائك أيتها النار، يا أبن آهورامزدا!

واسترضاء كل النيران،

وجبل أوشي-دارينا المتألق بالقداسة الذي خلقه مازدا"[2].

وطور الموابذة عملهم بالتدريج وخصوصا أنهم كانوا دائما في صحبة النار داخل المعابد فأشعروا الناس بأنهم يرضون الآلهة الخيرة[3].

فمنح الإيرانيون موابذتهم الثقة الكاملة وصدقوهم في أداء الطقوس الإلهية. وأصبح الإيرانيون لا يغادرون صغيرة أو كبيرة إلا بوجود الموابذه فكانوا يأخذونهم للحرب معهم، لرفع معنويات الجيش من خلال التوجيه الديني الذي يقوم به الموبذ[4]، أو لمساعدتهم في أداء طقوسهم، اعتقادا منهم بالاستمرار في مناجاة إلهتهم لكسب المعارك.

(1) خليل عبد الرحمن، أفستا، ص34.

(2) أفستا، يسنا، هايتي 22السطر26.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص280.

(4) علي هادي حمزة الحيدري, الأحوال الاجتماعية في الدولة الساسانية (224)226-651م، رسالة ماجستير غير منشورة كلية التربية جامعة بابل، 2006م، ص157.

واعتقد الناس ان الموبذ كان يؤثر في الآلهة لكسب الحروب, فصار لديهم من المؤكد أنه يستطيع أن يؤثر في الآلهة لجعل أبقارهم تدر لبنا أكثر, وجعل حقولهم تنتج محصولا أوفر, وأغنامهم تنمي صوفا أغزر وأطول. وهكذا عمل الموابذة بالسحر. وقال السحرة لو أراد الموابذة فعل أي شيء لاستطاعوا وانتشر السحر في كل بلاد إيران [1].

وكانت هناك طقوس يقوم بها الإيرانيين وهي دفن الموتى. إذ وجد في مدينة (شهر سوخته)[2] الإيرانية اكبر مقبرة تعود إلى 4000ق. م[3] في العصر المعدني حيث بلغت مساحتها بين 20 إلى 25 هكتار وقد وجد المنقبون الايطاليين والإيرانيين في هذه المقبرة بحدود 350 قبر في 2% من المساحة الكلية للمقبرة[4].

وطبقا للتقارير التي كتبت عن هذه المنطقة وجد أن أكثر القبور في هذه المدينة استعملت لمرة واحدة ووجد بين 71 قبر نسبة 54% هيكل عظمي وأحد،

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص281.

(2) شهر سوخته: وهي المدينة التاريخية التي تقع على بعد مسافة 56 كم من الطريق الواصل بين مدينة زابل وبين مدينة زاهدان الإيرانية والمتكونة من عدة تلال متصلة بعضها ببعض وتشكل ارتفاعاتها من الشمال إلى الجنوب من 12-18م والممتدة على مساحة بحدود 151 هكتار واكبر تله فيها هي بطول 2220متر وعرض 1090 متر وتقع القبور فيها في الجزء الجنوبي الغربي وان (شهر سوخته) تعني المدينة المحترقة ربما انحدر سكانها من الشمال الإيراني ليكونوا هذه الحضارة وبعد أن تحول اتجاه (نهر هيلمند) الذي ما تزال آثار دلتاه باقية قرب هذه المدينة هاجروا إلى البنجاب ليشكلوا هناك الحضارة الكبيرة الأخرى (موهنجدارو وهرابا) وذلك للتشابه الموجود بين فخار (شهر سوخته) و(البنجاب) وكذلك صورة الشمس الموجودة على فخار (شهر سوخته) للمدينة للمزيد ينظر: { عيسى بهنام، شهر سوخته، الدورة الحادية عشر http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED؛ البير شويتزر، فكر الهند، ص26؛ ويكيبديا، www.fa.wikipedia؛ منصور سجادي وآخرون، كزارشهاي شهر سوخته1(كاوش در كورستان 1376-1379هـ.ش)، معاونت فرهنكي وارتباطات اداره كل أمور فرهنكي، تهران، 1386هـ.ش، ص11}.

(3) ايرج افشار(سيستاني)، مقدمة على كتاب أصل ونسب ودينهاي إيرانيان باستان، ص4.

(4) منصور سجادي وآخرون، كزارشهاي شهر سوخته، ص23.

منها 22% رجال و16% نساء و16% أطفال أما نسبة 10% الباقية فقد وجد مدفون فيها أكثر من هيكل عظمي مثلا طفل وأمه أو طفل وأبوه أو اثنان أطفال وأمهم أو رجل وامرأة أو رجل وامرأتان مع اثنان من الأطفال وأشياء أخرى غير قابلة للتشخيص[1].

وقد وجدت مع الهياكل العظمية قطع من القماش وقد عرف من التنقيبات أن الميت كان يدفن بثلاثة طرق الأولى ملفوفا بكفن والثانية كان يدفن بملابسة وهي عبارة عن لباس طويل وآخر قصير أما الثالثة هي فرش القبر بقماش ثم دفن الميت بملابسه أيضا[2].

وكل الهياكل العظمية التي وجدوها في هذه المنطقة كانت مدفونة على شكل القرفصاء[3] مما يدلل على أن سكان (شهر سوخته) كانوا يعتقدون أن هناك حياة أخرى فقد تصوروا أن الميت يجب أن يدفن على وضعية الطفل الموجود في بطن أمه ليولد من جديد.

وقد وجدت طريقة الدفن على شكل القرفصاء في (تبه سيلك) أيضا[4] وكذلك في مناطق أخرى من إيران .

إلا أن الإيرانين زاد اهتمامهم بالأرض فيما بعد وعدوها مصدر الخيرات والأرزاق فقرروا عدم دفن جثث الموتى فيها مخافة تدنيسها لان الموت هو من عمل

---

(1) منصور سجادي وآخرون، كزارشهاي شهر سوخته، ص133-134.

(2) نامشخص، آغاز تمدن در ايران، مقالۀ از روزنامه اعتماد ملى، شمارۀ ٧، تيرماه؛ وقد عرفت وضعية القرفصاء في الدفن في عصور ماقبل التاريخ. للمزيد ينظر:{محمود فارس الوردي، المدافن في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، 2006م}.

(3) منصور سجادي وآخرون، كزارشهاي شهر سوخته، ص133-134.

(4) كريشمن, سيلك, ص24و 52.

إله الشر اهريمن، والموت يعني انتصاره على الخلق الحسن، لذا تعد الجنازة مقر الشياطين، فلا يجوز أن تودع في باطن الأرض أو تحرق لان تلك الجثث تعد اكبر مصدر للتلوث عند دفنها في الأرض أو في حالة حرقها بالنار[1].

وقد أنتجت تصورات الإيرانيين عن الحياة والموت طقوساً ومنها ما كان يؤدى عند الاحتضار للوفاة، إذ كان ينبغي أن يلازم سرير المحتضر دون انقطاع، اثنان من الموابذة يقرآن الصلوات باتجاه الشمس ويعدان الشراب المقدس(الهوما) أو عصير الرمان، ويحضران الكلب لأن الكلب لم يكن نجسا عندهم ليراقب وفاة المحتضر وذلك بوضح قطعة خبز على صدر المحتضر، فمتى ما أكل الكلب قطعة الخبز عندئذٍ يمكن الجزم بوفاة المحتضر[2].

أما طقس وداع الميت إلى العالم الآخر، فهو طقس غير اعتيادي، إذ حرموا دفن الميت في الأرض أو حرقه، لذلك أعدوا الكثير من الطقوس التي ترتبط بالموت والتطهير من التلوث الحاصل من فعل الشياطين[3].

وبعد ثلاثة أيام تجري طقوس انتقال الجثة إلى (الدخما)[4] المسماة(أبراج الصمت)[5] وهي عبارة عن بناء مرتفع على شكل قمم مخروطية وإلى هذه القمم

---

(1) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص175.

(2) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص85-86.

(3) Michael Burgan, Great Empires of the Past, P105.

(4) Michael Burgan, Great Empires of the Past, P104.

(5) وهي أبراج على ارتفاع 4.5 متر عن سطح الأرض وهي مصممة وفق مخطط خاص وتشبه البرج المستدير وتعد أرض البرج هي المقبرة، مقسمه إلى ثلاثة مجالات مستديرة متداخل بعضها مع بعض: لجثث الأطفال، وجثث النساء، وجثث الرجال. وكان كل جثمان يثبت في منطقته، وهنا كانت الجوارح والكواسر تمزقه، ثم تجفف الشمس عظامه. وحينما تجف تماما تجمع ويرمى بها في بئر عميقة تقوم وسط البرج تماما. للمزيد ينظر: {ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص85}.

تحمل الجثث يحملها الغسالون[1] إلى هناك وقت شروق الشمس على نعوش من حديد فتوضع فيها لتبقى عرضة تحت الشمس والهواء للجوارح كالطيور والنسور لتلتهمها[2]. فكانت ترفع إلى قمم الجبال أو إلى أبراج الصمت، ويعلل بعضهم الغرض من الدفن الجبلي بأنه للاقتراب من الشمس، لأن الشمس تأتي من خلف الجبل وتعود إليه، ثم يتطهّر الميت من دنس موته الشيطانيّ لدى اقترابه من مكان الشمس[3]. ولأن الشمس عندهم تعد أصل النور الذي تقف فيه الآلهة لاختيار السعادة وتقديمها إلى الأرض المعطاء. ويذكر كتاب الأفستا ترنيمة الشمس التي منها:

"نحن نصلي للشمس للضوء الخالد
حيث أحصنته السريعة
عندما تشرق الشمس
عندما تدفئ الشمس
تقف الآلهة كلها، مئات الآلاف منهم
ويختارون السعادة، يقدمون السعادة،
ويهبون السعادة للأرض المعطاة من قبل مازدا"[4].

والموت في الزردشتية يعني خروج الروح النورانية التي تحمل نور آهورامزدا ذلك لأن الروح عندهم ليست فانية وإن انتقالها من هذه الدنيا إلى العالم الآخر يتم

---

(1) Martin Palmer, World Religions, P205

(2) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص24؛ سليمان مظهر، قصة الديانات، ص278.

(3) مهراد بهار، از أسطورة تا تاريخ، انتشارات جشمه، تهران، 1377 هـ.ش، ص604- 605.

(4) أفستا، ياسنا، ياشت6 السطر1.

في ثلاثة أيام بعد الوفاة[1] أو في اليوم الرابع تحديدا[2]. ويقوم أهل الميت بالدعاء له خمس مرات تقسم على الليل والنهار. ولا تتم إلا بجلب ثلاثة من الموبذان أحدهم يجري مراسم الدفن والاثنان يشهدان عليه ويبدأ بقراءة أدعية كثيرة تسمى الدستور على المحتضر إذا كان يملك وعيه ترديد ذلك وإلا يقوم بذلك اقرب الناس إليه أو أحد أقارب الميت[3].

وتقام الطقوس في البيت وفي معبد النار. وأهم هذه الأدعية هي أدعية اليوم الثالث الذي تنتقل فيه الروح إلى المحاكمة. وفي ذلك الوقت يطلب من القادر المطلق الرحمة للميت[4].

ولا يجوز لأحد أن يحمل جثث الموتى أو يلمسها إلا طبقة خاصة هم حمالو الجثث[5] ويسمون في الأفستية(ناسوكاشا) وفي الفارسية الحديثة (ناسا سالار) وهم من طائفة معينة وظيفتها إعداد الجثث وحملها إلى برج الصمت وهي مجموعة منغلقة على ذاتها داخل الجماعة الزردشتية[6]. لأن كل من يلمس جثة ميتة يعد

(1) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص175.

(2) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص85.

(3) شفيع الماحي أحمد، زرادشت والزرادشتية، ص79.

(4) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص176.

(5) وهم اثنان ولا يجوز نقل الجثة من فرد وأحد، ويعد ذلك آثما قاتلا، ولن يستطيع ذلك الفرد أن يتطهر من نجاسة الإثم أبدا، لأن شيطان الموت "دروج ناسو" سينتقل إلى جسده، وفي أسوأ الأحوال، إذا لم يحصل على شريك لأجل نقل الجثة أو غسلها بالبول يستعمل الكلب، إذ يربط بيدي الميت. للمزيد ينظر: {خليل عبد الرحمن، أفستا، ص299}.

(6) المصدر نفسه، ص300.

ملوثا عدا أولئك الذين أعدوا لهذا العمل الذين لا يجوز لهم حتى بعد أن يتطهروا من عملهم أن يختلطوا بالناس قط[1]. وتقول اليسنا:

"فليجلس حمالو الجثث على بعد ثلاث خطوات من الميت. وليعلن الرئيس الصالح للمازداياسنيين، فليجمع المازداياسنيون البول ليغسل حمالو الجثث به شعر الميت وجسده... ويغسل [ببول] الأغنام أو الأبقار وليس ببول الرجال أو النساء، ماعدا [بول] رجلين أو امرأتين من زواج القربى"[2].

ومن المراسيم المرتبطة بالوفاة: يجب في الأيام الثلاثة الأولى عدم الصراخ واللطم، لأن الصراخ وإيذاء النفس[3] يعد ذنبا عند الإيرانيين القدماء، وإن هذا الأمر لا يعد مساعدة لروح الميت بل إيذاء للبدن الحي. وكان الإيرانيون القدماء يشعرون أن الأحياء على ارتباط مع الموتى لذلك نراهم يدعون الأحياءُ الأمواتَ لحضور المجالس المفرحة لكي تسر أرواح الأموات[4].

ولم يكن طقس الدفن وحده المنظم عندهم بل نظم طقس صلاة الغائب وكانت صلاة الغائب أيضا الزامية، على الباقين على قيد الحياة لتبجيل أسلافهم الراحلين لأنهم سيتصلون بهم من جديد بعد الموت. فيؤدي أقارب الميت طقوس الاغتسال (لليدين، والوجه، والرقبة) وارتداء الملابس النظيفة وإدخال النار المقدسة إلى البيت،

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص278.

(2) أفستا، فنديداد، فاركرد8-11 .

(3) شفيع الماحي أحمد، زرادشت والزرادشتية، ص80.

(4) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص176.

ويعد الكهنة الشراب المقدس(هوما). ويقومون بطقوس تقديم القربان فيرمون قطرات الزيت في النار وتقام صلاة الغائب[1].

وكانت القرابين في الأديان القديمة تمثل هبات من مختلف المواد أو تضحيات تقدم في المناسبات المختلفة لإرضاء الآلهة[2].

فالطبيعة الرمزية للقربان منحت حرية واسعة في مجال اختيار مادة القربان, على أن تكون مادة القربان مؤهلة للتعبير عن النية الخالصة لصاحب القربان, وقد اختار أصحاب أديان الوحي عموما المواد والأشياء ذاتها التي كانت معروفة لديها كقرابين في الأزمنة التي سبقت الوحي[3].

فكانت طقوس تقديم القرابين تجرى في بلاد عيلام في زقورة جوغازنبيل وكان الملك يحضر فيها أيام الأعياد والمنسبات الدينية بصحبة الملكة وأولادهم ويرافقهم الكهنة والأمراء والقادة العسكريون إلى باحة الزقورة التي يجرى فيها تقديم القرابين للإله الكبير ومن طراز البناء في زقورة جوغازنبيل يتبين أن للقرابين أهمية كبرى عند العيلاميين في ذلك العصربحدود 1400ق.م[4]. إذ كانت تقام مراسيم تقديم القربان في باحة المعبد أو الزقورة المسورة بالأسيجة، وتضم أسيجتها سبعة أبواب كبيرة مهيبة، خصص منها اثنان لدخول العامة وخروجهم، أما باقي الأبواب فهي مخصصة لدخول الملك والأمراء والكهنة وخروجهم. وقد بنيت في باحة المعبد

(1) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص86.

(2) يوسف حوراني, البنية الذهنية, ص35.

(3) رينية لابات، قاموس العلامات المسمارية، ترجمة الاب البير ابونا واخرون، ط6، منشور المجمع العلمي، بغداد، 2004م, ص70.

(4) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، ص42.

منصتان متقابلتان لتقديم القرابين عليها، وفي كل منصة سبع طبقات، وحفرت بين المنصتين ساقية صغيرة لجريان دم القرابين التي تذبح بواسطة الكهنة[1].

وعادة ما تكون القرابين من الأغنام والماعز والماشية وغيرها، وتتم بطقوس ومراسيم يحضرها الملك والملكة، إذ توضع الذبائح على المنصتين العليا بعد أن يصعد الملك والملكة والحاشية إلى الأعلى ويتم نحر تلك القرابين ثم ينزلون إلى باحة المعبد التي يجدون فيها[2]. فكانت إحدى أبرز مظاهر القربان عند الميثرائية هي التضحية بالثور المقدس وتقديمه بطقوس خاصة للإله ميثرا. لاعتقادهم بأن روح الثور مرتبطة بالروح المقدسة التي تبعث الخصب والبركة خصوصا عندما يسقط دم الثور المقدس على الأرض لذلك تقام سنويا طقوس تقديم نحر الثور. ويعتقد أن نحر الثور نوع من أنواع السحر التي خلفها عصر السحر في إيران. وقد كشفت لنا الكثير من الصخور التي نقش عليها ميثرا وهو يقوم بنحر الثور ويبدو ظهور سنبلة من القمح من فم الثور تدليلاً على الخصب. وجاء في الأساطير إن ذبح ميثرا للثور وسفح دمه على الأرض أدى إلى اخضرار الأرض وإنبات الأعشاب المختلفة[3].

وإن تقديم الثور كقربان قد سبق عهد زردشت، لأن زردشت كان يعارض تقديم الثور كقربان وكان يطلب من أتباعه ألا يقدموا على سفك الدماء وقتل الكائنات البريئة، لكن بعد وفاة زردشت عادت ظاهرة تقديم القربان إلى الديانة الزردشتية وصارت ظاهرة واضحة تمارس من جديدة[4].

---

(1) هاشم رضي، دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، ص42.

(2) همان منبع، ص43.

(3) عباس أحمدي، ادم وحواء إيراني، مقالة من الانترنيت، ص3.

(4) مختار كميلي و منصوره ارين فر، ردباي أساطير در داستا نشير وكاو از كليلة ودمنه، مجلة زبان وادبيات فارسي، دانشكاه سيستان وبلوجستان، سال ششم 1387هـ.ش، ص85.

وخصص الميثرائيون عيداً يعرف بـ(ميتراكانا) (مهركان، مهرجان) وسمي عيد ميثرا يحتفل به في الشهر العاشر في أوائل تشرين الأول أي في يوم (16من الشهر الإيراني مهر)[1]. ويدوم ستة أيام إذ يعرف اليوم الأول منه بـ(ميتراكانا العام) واليوم الأخير بـ(ميتراكانا الخاص) الذي يعد من أهم أعياد الشعوب الهندواوربية، وكان هذا العيد يقام منذ القدم إلى العهد الأخميني(550- 330ق.م) ويعد هذا العيد عيد رأس السنة[2]. وتقام في أيام العيد طقوس للرقص وهي طقوس دينية يقوم بها المثرائيون مع مجموعة من المنشدين الذين يقومون بترديد الأناشيد الخاصة بذلك العيد ويهيئ سادن المعبد ثوراً كبيراً، يذبح في طقوس خاصة كقربان للشمس، ويُقطع إلى أوصال ثم يطبخ ويتسابق المثرائيون للحصول على قطعة منه، وكان من الضروري أن يكون في المعبد سرداب أو ما يشبه كهفاً مظلماً يتم نقره وحفره في الصخر[3].

وان مراسيم تقديم الثور كضحية في اليوم السادس من العيد لها من المعاني والدلالات وارتباطات عميقة الصلة بعلم الفلك ودورة الطبيعة وتبديلاتها الفصلية، إذ إن برج الثور كان يقابل الشمس مع مطلع كل خريف آنذاك، وكان يتوجب على الشمس أو على (إله الشمس)[4] أن يتجاوز على الثور بنوره الوهاج أو يقضي عليه

---

(1) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص163.

(2) المصدر نفسه، ص163.

(3) علي تتر نيرويي، الميثرائية تأريخ ومعتقدات، ص14.

(4) وقد كانت عبادة الشمس منتشرة ليس في إيران فحسب بل حتى في العراق من زمن السومريين وقد أطلق على إله الشمس اوتو الذي اتخذه حمورابي (1792-1750ق.م) وتوج به مسلته وأطلق عليه الإله (شمش) لعقيدتهم بأنه يرمز للعدالة، وتبرك نرام سن (2290-2254ق.م) بصورة الشمس المرسومة فوق مسلته التي تشير إلى الإله شمش. وكان إحضار الثور الأبيض في عيد الأكيتو البابلي الذي ترجع أصوله إلى السومريين إشارة إلى الأثر الكبير للثور في الديانات الشرقية القديمة. للمزيد ينظر:{س. بريوشينكين، أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ترجمة حسان مخائيل اسحق، ط2، دار علاءالدين، دمشق، 2007م، ص396-397}.

لكي ينتهي موسم الجفاف والذبول ويبدأ موسم الأمطار والخيرات، وقد صوّر السومريون[1] المشهد على شكل ثور راكع تحت قوة إله الشمس (شمش) الهائلة وهناك عقرباً ينهش أعضاء الثور التناسلية . الخصيتان تحديداً . وتجري منهما الدماء التي تسقي الزروع بمختلف أنواعها علماً بأن الثور حسب المفهوم الإغريقي القديم يمثل شهر تشرين الأول في علم النجوم [2].

وللديانة الميثرائية سبع درجات كهنوتية تبدأ الأولى منها بخدمة المعبد ثم يتدرج الكهنة في تلك الدرجات، وكانوا يعتمرون بأغطية الرأس المخروطية المدببة، دلالة على مخروطية الشمس، وكان سقف بناية المعابد الميثرائية مخروطياً مدبباً باتجاه السماء (الشمس)[3].

---

(1) وقد مثل الإيرانيين إلههم آهورامزدا برسم قرص الشمس مجنح يخرج منه نصف شخص له ذقن ويكلل بتاج، وقد اشتق هذا الرسم من الرموز الآشورية الدينية. للمزيد ينظر:{ اندرية ايمار و جانين اوبوايه، تاريخ الحضارات العام، ص225}.

(2) خدر خلات بحزاني، أعياد الايزدية وعلاقتها بالموسم الزراعي،1/2، بحث منشور على شبكة لالش الإعلامية.

(3) وقد استمرت عبادة الشمس في إيران حتى العهد الفرثي فكانت واحدة من الرموز في ذلك العهد هو عجلة الشمس (سواستيكا) أي الصليب المعقوف الذي سبق ظهوره الحقبة الفرثية بكثير إذ ظهر على الأشكال الفخارية وعلى الرسوم. وهو الشعار نفسه الذي استعمله هتلر الذي كان يعتقد إن (السواستيكا) هو رمز كفاح الإنسان الآري، ورمز ديانة ومعتقدات الهندواوربيين أما العجلة الميثرائية التي اسماها (ارنست هرتزفلد) عالم الآثار الألماني الشهير بـ (عجلة الشمس) فتعبر عن استمرارية الحياة والحركة الدائمة للشمس والأفلاك، وترمز أيضا إلى العناصر الأربعة المقدسة (الماء، النار، الهواء والتراب) و(السواستيكا) في اللغة السنسكريتية يعني الصليب المعقوف. للمزيد ينظر{غلامرضا علي باباني، قاموس العلوم السياسية، جـ1، تهران، دت، ص420-421}.

وقد عد الديك رمزا شمسيا، إذ هو الذي يعلن ولادة الضياء وظهور الشمس في الصباح وانتهاء حكم الظلام لذلك قدس لديهم وإن وجوده في البيت يعد بركة فالبيت الذي يوجد فيه ديك لا يدخله اهريمن[1].

وقد اهتم الزردشتيون بالحزام الذي يطلقون عليه (كوستي) فهم يتحزمون بحزام منسوج من صوف الخرفان البيض، وقد نسج من اثنان وسبعين خيطاً يقومون بعقده على خصورهم ويلفونه اثني عشرة لفة وهذه اللفات تمثل عدد أشهر السنة[2].

وللماء طقوس خاصة إذ كان اهريمن دائماً يحاول تلويث المياه، وأن تلويث المياه أو تدنيسها هو تدنيس لكلّ المخلوقات، فإذا لامس الشيطان أو أحد أتباعه الماء يصبح هذا الماء ملعوناً لا يصحّ الاقتراب منه مطلقاً، وإلا تحوّل مستعمله إلى نجس شيطانيّ. لان للأنهار والماء عندهم أهمية كبرى وعد الماء مقدسا فلا يجوز تلويثه[3]. وقد جاء في الافستا ترنيمة للماء:

"أيتها المياه! نقدسك جارية وراكدة،

عندما تكونين صالحة للملاحة لآهورا،

عندما تكونين جيدة للأعمال،

وعندما تكونين حسنة الاجتياز.

نقدسك أيتها المياه في الجريان لأجل الطهارة.

نحن نريدك لأجل العالمين"[4].

---

(1) خليل عبد الرحمن، أفستا، ص34.

(2) خلف الجراد، اليزيدية واليزيديون، سورية، 1995م، ص115.

(3) Michael Burgan, Great Empires of the Past, P105.

(4) خليل عبد الرحمن، الأفستا، هايتي38، سطر3.

المبحث الثالث

من المعلوم ان القبائل الآرية انتشرت في بلاد ايران التي وفدت إليها من الأماكن المجاورة لها, فسلبت الناس ماشيتهم ومحاصيلهم. ومن هنا لم تكن حياة الفرد أو الفلاح الإيراني حياة سهلة, كما كانت حياة جاره الهندي. بل كانت مليئة بالمصاعب والمخاوف والأخطار[1].

وان من مسلمات الاعتقاد في الآخرة أو الحياة الأخرى الدعة والاستقرار لأن الشعب المضطرب, لا يفكر في الحياة ما بعد الموت, كما يفكر بالأمن والسلام الآني للخلاص من المحنه التي هو فيها. لذا فإن الشعوب المهددة المضطربة لم تترك آثاراً واضحة حول الحياة ما بعد الموت كما في العراق القديم[2].

وعلى ذلك القياس نجد أن الإيرانيين عبدوا عدة آلهة إلا أنها عبادة سطحية. فلم يطلبوا النيرفانا كالهنود, بل راحوا يصلّون من أجل وفرة المحصول ومن أجل الانتصار على الأعداء والمعتدين[3].

ولكن ذلك لم يكن قاعدة عامة ثابتة لكل الأفراد ولكل الحقب إذ وجد عند الزردشتيين أن الإيمان باليوم الآخر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار واجب الاعتقاد بها على كل مؤمن بالزردشتية[4].

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279

(2) ثوركليد جاكوبسن، ما قبل الفلسفة الانسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م، ص147

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279

(4) يسر محمد سعيد مبيض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، دار الثقافة، قطر، 1992م، ص43.

ومن معتقدات المجوس في عالم ما بعد الموت أن الروح تنتقل من خلال الرياح لتصل إلى الصراط الذي يعرف باسم (جينوت Chinavat)[1] وهناك تحاكم أمام ثلاثة قضاة وهم ميثرا ورشن واشتاد[2]، وهم الذين يقومون بوزن الأعمال الطيبة والشريرة بالميزان ويصدرون أحكامهم بناءً على ذلك، ويجب على الروح أن تعبر الصراط المذكور الذي يمتد من قمة جبال البرز حتى نهر دائيتا فإذا كانت أعمالها صالحة صار الصراط أمامها عريضا لتذهب إلى الجنة[3]، أما إذا كانت أعمالها غير صالحة ضاق بها الصراط وسقطت في نهاية وادي الظلمة[4].

أما الأساطير الزردشتية فتشير إلى قيام الساعة التي ستكون على أثر حادث فلكي وسيصطدم كوكب مع الأرض، فتميد الأرض بالناس وتهد الجبال، وتذوب العناصر فتسيل إلى جهنم ويفنى "اهريمن" وأعوانه من الشياطين، فيمر المنصهر السائل على الناس الصالحة كاللبن الدافئ، ثم يجمع "آهورامزدا" الخلائق ويمدهم بحياة جديدة ويجازيهم بأعمالهم[5].

---

(1) وهو الصراط المستقيم عند الزردشتية ويطلق علية جينفات ويعني"السمو (العلو) الشرعي" ويتطابق مع الجبل الأسطوري هارا، إذ تقع عليه إحدى نهايتي جسر جينفات أما النهاية الأخرى فتقع على جبل البرز –جبل يقع في ميديا –كردستان الإيرانية الحالية في مناطق جنوب بحر قزوين. للمزيد ينظر:{خليل عبد الرحمن، افستا، ص875}.

(2) كاري بار و اسموسن و مري بوس، ديانت زرتشتي، ترجمة: فريدون وهمن، نشر ثالث، تهران، 1386هـ.ش، ص137.

(3) همان منبع.

(4) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص316.

(5) يسر محمد سعيد مبيض، اليوم الآخر، ص43.

هذا للذين على قيد الحياة عند قيام الساعة. أما الذين يموتون قبل ذلك فسترجع أرواحهم لتتحد مع أجسامهم[1]، وسيبعث الموتى أخياراً وأشراراً على حد سواء فتحاسب أرواحهم عقب ذلك مباشرة.

وتبقى الروح عند الموت تحوم حول صاحبها ثلاثة أيام[2] وتنفصل من الجسد بعد ثلاثة أيام من موت الإنسان، لتذهب إلى العالم الآخر حينها ستستقبلها (داينا أو دينا) وهي فتاة هيفاء تستقبل الميت في الآخرة عند جسر جينوت فيسألها صاحب العمل الحسن مندهشا من جمالها وحسنها من أنت؟ فتجيبه: "أنا دينك الذي آمنت به في الدنيا" وتأخذ بيده لتدله إلى جنه الفردوس[3]. وروح صاحب الأعمال الخيرة تمر مسرعة من على جسر جينوت الموضوع على نهر من الفلزات المنصهرة. وعلى الروح أن تمر بمراحل ثلاث حتى تدخل لتصل إلى الجنة الكبرى (انهو وهشت) وهو المقام المقدس للإله آهورامزدا الذي تتوافر فيه أنواع من النعم الإلهية وكأنه فصل الربيع ويكون الفرد فيه بمنتهى الفرح والسعادة[4]. والمراحل الثلاث هي مرحلة الفكر الطيب ومرحلة القول الطيب ومرحلة العمل الطيب[5]

أما الروح الشريرة فتبدو متمثلة أمامه على شكل عجوز قبيحة المنظر وسيئة الخلق. على هيئة عاهرة عارية، قذرة، تشبه أشنع وأقذر وانتن كائن. تسألها الروح الآثمة: من أنت؟ لم أر مثلك من بين مخلوقات آهورامزدا و اهريمن، لم أر مخلوقاً أكثر منك بشاعة، فتجيبه:

---

(1) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص45.

(2) يسر محمد سعيد مبيض، اليوم الآخر، ص43.

(3) خليل عبد الرحمن، أفستا، ص44.

(4) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، ص177.

(5) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص316.

"أنا أفعالك الثلاثة الشريرة: أفكارك، كلماتك، وأعمالك"[1]

وتأخذه لتدله إلى جهنم، عبر جسر جينوت الذي يضيق كلما تقدمت الروح الشريرة فتسقط من الجسر في نهر الفلزات المنصهر لتذهب إلى جهنم وهناك مراحل ثلاثة تقطعها الروح لتصل إلى الطبقة الرابعة وهي جهنم المكان المظلم المكان الذي يؤوي الكذابين وسيئي الأعمال الذين تقدم لهم أنواع من الأغذية الفاسدة التي تحمل أنواع السموم والمواد المتعفنة ويعذبون بأنواع العذاب ويتواصلون مع الشياطين وأصحاب الأعمال السيئة[2].

أما إذا كانت أعمال الإنسان مخلوطة بين السيئ والحسن فإن روحه ستوضع في مكان يطلق علية (هميستكان Hemistegan). وهو مقر الأرواح التي تتساوى فيها الأوزان للأعمال الحسنة والسيئة وفي هذا المكان لا توجد فيه لذات الجنة ولا عذاب النار بل تبقى الروح تنتظر فيه إلى يوم القيامة[3]. ويسمى هذا المكان بالمطهر وفيه الحياة باهتة تخلو من السعادة والحزن[4].

ومقامات الأعمال في العالم الآخر عند الزردشتيين ثلاثة مقامات للجنة هي ("هومتكاه"، وهو مكان ومقر أصحاب الفكر الصالح "وهوختكاه"، وهو مكان ومقر أصحاب القول الصالح، "وهورشتكاه"، وهو مكان ومقر العمل الصالح)[5] وتقع هذه المقامات الأول في مجال النجوم أما الثاني فهو في محيط القمر والثالث فهو في الفضاء النور الكبير. وروح صاحب العمل الصالح بعد أن تقطع تلك المراحل الثلاث

---

(1) خليل عبد الرحمن، أفستا، ص884.

(2) حسن برنيا، تاريخ ايران القديم، ص316.

(3) المصدر نفسه، ص316.

(4) خليل عبد الرحمن، افستا، ص878.

(5) المصدر نفسه، ص878.

تصل إلى فضاء نوراني ليس له نهاية يسمى في الأفستا "انغره رئوجه Anghra Raocha" الذي يعني النور غير المتناهي المتصل بجلال الإله آهورامزدا والذي يعد أعظم العوالم وأفضل الجنان. ولهذا فان طبقات الجنة تصبح أربعاً ثلاث لأصحاب الأفكار والأقوال والأعمال الصالحة والرابعة هي منطقة الإله آهورامزدا[1].

وقد كانت من مراسيم حياة ما بعد الموت فكرة التطهّر بالنار المقدّسة بعد الموت والميعاد، ففي يوم الميعاد عندما يعبر البشر على صراط من نار. فان الصالحين لن يشعروا بالعذاب. أمّا العاصون المذنبون الذين تركوا اتّباع آهورامزدا وساروا خلف اهريمن، فسوف يتألمون حرقاً في النار حتى تُطهّرهُم ثمّ يذهبون إلى الجنة إذا كان لديهم عمل صالح[2].

وجعلوا لجهنم مقامات وهي أربع طبقات الأولى (دُزمت Dujhmata) لأصحاب الفكر السيئ والثانية (دوزخت Dujhukhta) لأصحاب القول السيئ والثالثة (دزورشت Dujhvarshta) لأصحاب العمل السيئ. والمذنب حين يصل إلى جسر جينوت أو الصراط فعندما يضع القدم الأولى يدخل مكان الفكر والقول والعمل وعندما يقطع هذه المراحل الثلاث يصل إلى فضاء مظلم غير متناهٍ يطلق عليه (انغرتمنكه Anaghar Temangha) وهناك مكان مستقر اهريمن وهو مكان النساء الكاذبات[3].

أما في الهند وبسبب البيئة، عاش الناس بشكل عام حياة تختلف عن حياة الإيرانيين، لذا تولد فكر ديني يختلف نوعما عن فكر الإيرانيين وخصوصا النظر إلى

(1) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، ص176.

(2) فرهنگ مهر، فلسفه زردشت، ص111.

(3) عبد العظيم رضائي، تاريخ أديان جهان، ص177.

الحياة الآخرة، فكان الإيرانيين ينظرون إلى الرجل الذي لا يؤدي عملا نافعا رجل شرير[1].

لذا لم يجرؤ أحد على العيش على الصدقات. فالاحتقار والمهانة تلاحق كل من لا يعمل. لأن مشقة الحياة وبدائية وسائل الزراعة، وصعوبة الحصول على المياه وقلتها، كل ذلك كان يتطلب جهدا كبيرا للحصول على الإنتاج, ولهذا فقد كرهوا أن يشركوا في ثمرة جهودهم أي فرد لا يشترك معهم في بذل الجهد والتعب والكفاح[2].

بينما في الهند وبسبب تقسيم المجتمع الى طبقات وضعت لكل طبقة امتيازات في الحياة. وأفراد الطبقة العليا وحدهم الذين يمكن أن يصبحوا كهنة ومعلمو عقيدة. أما الذين يولدون في الطائفة السفلى فلا يمكن أن تكون لهم مراكز هامة من أي نوع، مهما قدموا من عمل صالح وتضحيات[3].

دعى ذلك وحفاظا على مصالح الطبقة العليا ان يطرحوا فكرة ان لكل كائن حي روح، وهذه الروح تأتي من براهما الذي هو روح العالم. وبراهما لا يموت قط, وهكذا فأن روح الكائنات الحية التي تأتي من روح العالم لا تموت قط[4].

بل تدخل في جسد آخر لأن الروح لا تزال لها أهواء وشهوات لم تستكمل مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد، وعند خروجها عليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين لابد من أدائها. فلا مناص إذا من أن تُسْتَوْفَى شهواتها في حيوات أخرى،

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص279.

(2) المصدر نفسه، ص279

(3) المصدر نفسه، ص84.

(4) المصدر نفسه، ص85.

وذلك الميل يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم الفعل في هذا الجسد، وان لم يصلح هذا ففي جسد غيره، فقد خلقت الميول لتُسْتَوْفَى[1].

وكان التساؤل مستمرا وهو ما الذي يحدث للروح عندما يموت الإنسان؟.

والجواب هو إن الروح تخرج من الجسد لتدخل على الفور جسد طفل جديد ولد لتوه, فإذا كان الإنسان ممن يحيون حياة طيبة صالحة ولد في طائفة أعلى, بينما يولد في طائفة أدنى أذا كان يحيى حياة فاسدة مليئة بالشر[2].

والسؤل الآخر هو ما الذي يحدث للإنسان إذا استمر يحيا حياة فاسدة بعد حياة أخرى أكثر فسادا!؟ وجواب الكهنة إن مثل هذا الإنسان يظل يولد في طائفة أدنى من طائفته مرة أخرى. وقد يولد عليلا ليظل يشقى طوال حياته عقابا له على ما أساء. بل وما من بأس في أن يولد حيوانا أعجم. وقد يولد الإنسان الذي هو غاية في السوء فيلا. وإذا صار فيلا شريرا فإنه بعد موته يولد مرة أخرى كلبا. فإذا كان كلبا فاسدا ظل ينحدر كلما ولد حتى يولد برغوثا أو بعوضة.! لان جزاء الخير خير مثله. وعقاب الشر شر مثله. وهذا القانون يسمى عند الهنود بـ(كارما)[3]

وكان للقمر أثر كبير في المعتقدات الإيرانية فقد حسم الصراع لصالح آهورامزدا في صراعه ضد اهريمن، وذلك عندما هبط إلى العالم السفليّ وأنقذ النور الإلهيّ الذي سرقه اهريمن من المخلوقات، ثم صعد واكتمل بدرا[4]. لذلك من علامات يوم القيامة في الزردشتية خفوت ضوء القمر، وتغيّر لونه إلى الحُمرة..

(1) احمد شلبي، مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى، ص61.

(2) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص85.

(3) المصدر نفسه، ص85.

(4) مهشيد مير فخراني، آفرينش در اديان، ص40.

والكسوف الكامل للشمس، وتملأ الظلمة العالم لمدد طويلة، يعقبها الفناء الكامل للوجود[1].

ويقوم في اليوم الأخير المنقذ سوشيانس[2] بذبح الثور المسمى (هديوش Hadayos) بعد شراب الهوما البيضاء المقدسة المعاملة مع شحم الثور المقدس كي يعود الخلود إلى جسم الإنسان وإبعاد الموت والفناء عنه. وفي جميع هذه الطقوس و الممارسات يوقد السراج بالزيت المقدس. لتنتهي الحياة ويفنى اهريمن واتباعه أما المذنبون من البشر فينالون الشفاعة بعد العذاب[3]

(1) اميد عطائي، نبرد خدايان، ص155.

(2) وهو المنقذ في الأسطورة الإيرانية أو من سيأتي لتجديد الحياة في نهاية الزمان وستمحى في زمانه جميع الشرور التي أثارها اهريمن في زمانه . للمزيد ينظر: { آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ص45 }.

(3) موله.م، إيران باستان، ترجمة زإله اموزكار، انتشارات توس، تهران، 1372هـ.ش، ص111–112.

المبحث الأول

إن الإنسان القديم وكذلك الإنسان في إيران على الرغم من بساطة تفكيره فإن أمورا شغلت بإله منذ البدء وكان يستفهم عنها باستمرار وخصوصا عند حلول الليل والظلام واختفاء الأشياء الموجودة أمامه بعد النهار والنور، فتساءل في نفسه أي شي كان أولا في هذا الوجود، العدم أم الوجود، وعندما بدا له الليل والظلام موحشا غير مأمون من الوحوش التي تهدد حياته، تساءل أيضا أي شيء ظهر أولا الأشياء الضارة أم النافعة؟ فكان غياب الشمس وحلول الظلام يستشعره بأن الظلام تصاحبه الفوضى وانعدام الأمان فربط بين الظلام والعدم والموت والفوضى فربط الظلام بالشر والضياء بالخير[1].

فبلغ بذلك مراحل متقدمة نسبيا في التفكير التأملي أدت إلى تقسيم قوى الطبيعة إلى قوتين تعملان في اتجاهين متعاكسين، قوة إيجاب فيها النفع والحياة، والوجود والضياء، ممثلة في عطاء الطبيعة وخصب الأرض وفيض النهر وتكاثر الحيوان وكان هذا هو الخير عنده، والقوة الأخرى هي قوة سلب وفيها الضرر والموت والعدم والظلام، ممثلة في إمساك الطبيعة عن العطاء[2].

وكان الإنسان القديم يعتقد أيضا أن لكل ظاهرة من ظواهر الطبيعة قوة وكل ظاهرة يتحكم فيها إله يسيرها. كالمجاعة والعواصف والإمطار والثلوج الغزيرة إلى غير ذلك. واستمر الإنسان بالتفكير في كيفية حدوث الظواهر المخيفة التي اخذ يجهد نفسه كي يجد لها تفسيراً أو ليتجنب عواقبها وشرورها. مما أدى به إلى تصور قوى خفية وأرواح منتشرة تسيطر على الكون وتسير هذه الظواهر الطبيعة[3]، فأخذ

---

(1) سيد القمني، الأسطورة والتراث، ص40.

(2) المصدر نفسه، ص40.

(3) جاكوبسن، ما قبل الفلسفة، ص147-148.

يشغل بإله فيها، كي يخرج باستنتاجات ظاناً أنها الحقيقة، وتدريجيا أضحت تلك الاستنتاجات فيما بعد جانباً من معتقداته [1].

وكان إنسان حضارات غرب آسيا القديمة[2] يبدو له العالم زاخرا بالحياة وللحياة فردية، سواء في الإنسان أو الحيوان أو النبات، وفي كل ظاهرة تجابه الإنسان من صوت الرعد، أو الظل المفاجئ، أو في الفراغ المجهول في الغابة، أو الحجر الذي يؤذيه فجأة عندما يعثر، أو عند مواجهة أي ظاهرة طبيعية يشعر بان المواجه له يملك حياة أو فيه روح[3]، قد تكون هذه الروح مؤذية له أو مفيدة.

فكان ذلك التداخل والصراع بين الأضداد يمثل نقطة البداية التي قام عليها الفكر البدائي وبما إن الجوانب السلبية والايجابية في الحياة تعبر عن صراع مستمر وهذا الصراع بين المتضادات هو المحتوى الداخلي لحركة التطور[4]، لذا فقد ظهر ذلك في الفكر الديني الأولي نتيجة الصراع بين قوى الطبيعة وقوى الإنسان، ثم تحول الصراع إلى صراع بين الآلهة، ونجد ذلك في الفكر الديني البلاد الرافدين ايضا[5]، والصراع بين الآلهة الآباء والآلهة الأبناء خير مثال على ذلك، فقد دار صراع بين الإله ابسو إله المياه العذبة وتيامت إلهة المياه المالحة والإله ممو، وقد قام أيا

---

(1) عبد العزيز الياس سلطان، أثر البيئة الطبيعية في تاريخ وحضارة بلاد الرافدين، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م، ص103.

(2) وهي حضارات إيران والعراق وسوريا وفلسطين واسيا الصغرى ويعد الهند في التأثير معها وأحيانا يمتد إلى اليونان للمزيد ينظر: { Henry Goodwin Smith, Persian Dualism, The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 3 (Jul., 1904), P488}.

(3) هـ.وهـ.ا. فرانكفورت، ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م، ص16-17.

(4) جوزيف ستالين، المادية الديالكتيكية والمادية الجدلية، ص22، بواسطة محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، دار الكتاب الإسلامي، قم، دت، ص275 .

(5) Henry Goodwin Smith, Persian Dualism, P291.

(Ea,Adad ^{d}DARA$_{3,}$)[1] "العليم بكل شيء" بذبح ابسو والجلوس محله[2] وقام الإله كنكو[3] بقيادة الجيوش ضد الآلهة الأبناء[4] وقد مثل الإله مردوك من جهته الآلهة الأبناء وقام بدور البطل المقاوم للشر[5] وجاء في ملحمة الخليقة البابلية:

" لقد عينت كينكو لشرف أن يكون زوجك

وبدون حق له، وضعته في سلطة الإله الأسمى

وضد أنشار ملك الآلهة لِمَ تبحثين إلا عن الشر"[6]

الشر "[6]

فكانت (تيامت Tiamat) في عقائد بلاد الرافدين مصدرا لكل الشرور، لتودي بالمخلوقات والآلهة الخيرة إلى التهلكة، وكانت كل المهالك تنفذ بإمرة كنكو الوحش العملاق الذي وعدته تيامت بالزواج منه إذا ما هزم آلهة الخير[7].

وهذا يؤكد وجود صراع بين عنصرين احدهما خير والاخر شر كما كان آنوا والد لعدد من الجن والعفاريت ووالد الآلهة الشريرة السبعة التي تدعى سيبيتو[8].

وصراع إله الريح الجنوبية "ننورتا" ابن الإله انليل إله الهواء مع الشيطان أساك(Asag) كذلك يشير إلى صراع الآلهة مع الشياطين وقد ذكر لابات في

---

(1) رينية لابات، قاموس، الحقل142، ص101.

(2) لابات، ملحمة الخليقة البابلية، اللوح1، السطر69.

(3) وهو إله شر عراقي قام وبتأييد الآلهة الكبار (الايجيجي) بقيادة الجيوش ضد الآلهة الأبناء وهو زوج الإلهة تيامت بدلا من ابسو القتيل للمزيد ينظر:{شاكر شاهين، العقل في المجتمع العراقي بين الأسطورة والتاريخ، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2010م، ص373}.

(4) شاكر شاهين، العقل في المجتمع العراقي، ص372–373.

(5) سامي سعيد الأحمد، العراق في التاريخ، بغداد، 1983م، ص426؛ فاضل عبد الواحد علي، من ألواح سومر، ص309

(6) لابات، ملحمة الخليقة البابلية، اللوح 4، السطر80–82.

(7) هوشنك بروكا، ميثولوجيا الديانة الايزيدية، ص47.

(8) فوزي رشيد، الديانة أو المعتقدات الدينية بحث في كتاب حضارة العراق، ج1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985م، ص151.

قاموس العلامات المسمارية مجموعة من تلك العفاريت مثل (Alu, Aluhappu, Ardat Lili, Asakku, Gallu).[1]

وفكرة الصراع في العراق القديم ليست غريبة فان الصراع بين الآلهة وغيلان الجفافUSUMGAL=Asumgallu [2] صراع مستمر يحدث كل سنة مرة ويتجسد بموت الإله دموزي[3] وذهابه إلى العالم الأسفل وما تقوم به الإلهة عشتار من الذهاب خلفه لأجل إنقاذ العالم من شبح الجفاف[4].

وزيادة على ذلك فإن آلهة بلاد الرافدين كانت في نظر الإنسان السومري لها رغبات واحتياجات، مثلها في ذلك مثل الإنسان فهي تحمل جنبتي الخير والشر في تصرفاتها[5] وما ظهر من تصرف الإلهة اينانا[6] عند إنزالها الكوارث الواحدة تلو الأخرى على البشر بعد تعرضها لانتهاك من أحد البشر وهو البستاني شوكليتودا[7]، شوكليتودا[7]، يفسر ما ذهبنا إليه، وبناء على ذلك فإن الصراع بين الخير والشر وبين القديم والجديد وبين الموت والحياة وبين الفوضى والنظام وبين الجدب والخضرة

---

(1) لابات، قاموس، ص295.

(2) المصدر نفسه، الحقل 343، ص157.

(3) أنطوان مورتكات، الفن في العراق القديم، ترجمة عيسى سلمان وسليم طه، بغداد، 1975، لوح4، ص190؛ ص190؛ دموزي في السومرية **dDUMU-ZI** وتموز في الاكدية **Tammuz** ينظر: {لابات، قاموس، حقل144، ص101}.

(4) للمزيد ينظر: {خزعل الماجدي، متون سومر، ص187-195}

(5) بديعة أمين، في المعنى والرؤيا دراسات في الأدب والفن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979م، ص179.

(6) وهي الإلهة السومرية العراقية التي تمثل الخصب في العراق القديم واطلق عليها الإلهة عشتار في الحقبة الأكدية وتصبح إلهاً للحب والحرب في آن واحد للمزيد ينظر:{جان بوتيرو، الديانة عند البابليين، ترجمة: وليد الجادر، مركز الإنماء الحضاري، دم، 2005م، ص52-53}.

(7) للمزيد حول هذه الأسطورة ينظر: {مهند عاشور شناوة، مجمع الآلهة في حضارة وادي الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد، 2000م، ص146-149}.

هي قضية موجودة في الديانات العراقية القديمة[1] وان لم تصل إلى حد تبني الثنوية فيها.

ولم يكن الإله في الفكر الديني العراقي القديم شيطانا محضا وإن بدا منه الشر إلا أن بعض الشياطين كانت قريبة بتأثيرها من دور الآلهة. أما في الفكر الديني الإيراني القديم فيمكن القول أن الإله شيطاني ويمكن أن يكون الشيطان إلهي وهذه الثنوية المميزة للفكر الديني الإيراني القديم وهي ثنوية أخلاقية[2].

ويظهر الصراع بين آلهة الخير والشر في الخطر الذي يهدد إله القمر (الإله سن)[3] وإله الشمس الإله انو أو شمش[4] عندما تهددهما الشياطين محاولة ابتلاعهما في عملية الخسوف للقمر والكسوف للشمس[5]. إذ رأى سكان وادي الرافدين القدماء في ظاهرة الخسوف والكسوف رزية شريرة، ونية شر يضمرها سبعة عفاريت ضارية ذات طابع كوني، تنقض على سبعة آلهة –تتجسد في خمسة كواكب عليا ويضاف لهم الشمس والقمر–[6].

---

(1) حسن فاضل جواد، حكمة الكلدانيين، ج2، ص174.

(2) Henry Goodwin Smith, Persian Dualism, p 294؛ لان الزردشتية تقر بالثنوية اللاهوتية ظاهرا إلا أنها ثنوية أخلاقية باطنا لان الصراع سيحسم– حسب قول زردشت– لصالح اهورامزدا وسينتصر الخير على الشر في النهاية. للمزيد ينظر: {هوشنك بروكا، ميثولوجيا الديانة الايزيدية، ص46}.

(3) الإله sin هو إله القمر عند العراقيين القدماء عبد عند السومريين تحت اسم ننا (Nanna) في حين سماه الأكديون والبابليون والآشوريون سين للمزيد ينظر: { فاضل عبد الواحد علي، المعتقدات الدينية، موسوعة الموصل الحضارية، ج1، الموصل، 1991م، ص307}.

(4) وهو إله الشمس الذي أطلق عليه السومريون الاسم اوتو (Utu) وكتب الاسم بالعلامة المسمارية (UD) وقد وقد أطلق عليه الجزريون خصوصا في الحقبة الأكدية اسم الإله شمش(samas) للمزيد ينظر:{ تقي الدباغ، آلهة فوق الأرض دراسة مقارنه بين المعتقدات الدينية القديمة في الشرق الأدنى واليونان، مجلة سومر، العدد23، 1967م، ص11}.

(5) مهرداد بهار، أديان آسيايى، جاب هشتم، نشر جشمه، تهران، 1388هـ.ش/9002م ، ص36.

(6) س. بريوشينكين، أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ص69.

ويتهدد القمر بالخطر عندما يتعرض القزم –الذي رماه مردوك ميتا إلى السماء– القمر في قمة كماله فيبدو على وجه القمر (الإله سين) المشرق ظلال من الحمرة المسودة كظل عالم الآخرة الذي يلامس طرف الموت، والخطر نفسه يهدد شمش، فيزحف على وجهه وسط النهار، متمثلا في قرص أسود، فينفتح في السماء ثقب في سواد ظلمة عالم الآخرة فيظهر مكان شمش النجوم في وسط النهار، ولم يكن صراع شمش مع القزم سوى صراع الخير والشر، فان تعتيم وجه سين وشمش يعني إن التنين النجمي بات يهزم الآلهة الذين خلقهم مردوك ليقيم الانسجام والتناغم في العالم، ويعد نفسه لابتلاعهم. وإذا ما حدث ذلك فان العالم سيعود إلى أزمنة الخراب الأولى وإلى زمن الآلهة ابسو، وممو، وتيامت[1].

وأما الفكر الديني الإيراني القديم فلا يبتعد عن ذلك الاعتقاد بل كانوا يعتقدون أن السماء تمثل الإله الأب الذي له ثلاثة أبناء هم الجماد والنبات والحيوان يمثلون أركان الفلك أو الآباء السماويين وعناصر الطبيعة الأربعة: التراب والهواء والماء والنار التي تمثل الأمهات الأرضية، ترتبط مع بعضها بزواج مقدس بين الأرض والسماء وأبنائهم فيؤدي إلى نشوء الخلق، وهذه الفكرة الفلسفية تشترك فيها أغلب الحضارات القديمة فيرمز إلى الأبناء السماوية (الآباء العلوية) والأبناء الأرضية (الأمهات السفلى) إلا إن ما ظهر في الأدب الايراني من الوفرة في نسب الناس إلى السماء أو الأرض وخصوصا عند إخوان الصفا يؤكد تبنيها عند الأقوام الإيرانية الأولى[2].

---

(1) س. بريوشينكين، أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ص70.

(2) ظهرت كثير من الأشعار في رسائل إخوان الصفا العرفانية لل(أنوري) وغيره وكذلك في شعر الشبستري والمولوي وناصر خسرو وغيرهم من الشعراء الإيرانيين المتفلسفين تشير إلى تلك الفلسفة كما ورد ذلك في الأساطير المذكورة في كتاب الدينكرد. للمزيد ينظر: { ذوالفقار علامي، اسمان بدر وزمين مادر در أساطير

وكذلك ما يظهر من صراع خلال الأساطير في الديانة الحيثية ما يشير إلى صراع إله الجو تيشوب الذي ذبح التنيين "ايللويانكاس" وكان يقام في هذه المناسبة سنويا عيد تتلى فيه أسطورة ذبح التنيين ايللويانكاس وهو عيد خاص برب الجو لإحياء رجوع الحياة إلى الأرض بعد برد الشتاء وانتصار الخير على الشر[1].

وظهرت الثنوية أيضا في المعتقدات الأوغاريتية في الصراع بين الإله بعل والإله موت إله العالم الأسفل إذ يقتل موت الإله بعل وينقله معه إلى مملكته فيمتنع سقوط المطر وتذبل الحقول الخضراء وتستمر حالة الجدب حتى تنزل زوجته عناة وراءه إلى العالم الأسفل فتقطع خصمه بمنجلها ثم تنشر أعضاء جسمه المقطعة في الحقول فتعود الحياة من جديد إلى بعل في فصل الربيع وتخضّر الأرض[2].

ونجد الآلهة التي تمثل تشخيصا لظواهر الطبيعة، قد انهمكت في القيام بأفعال حركية ترتبط بها حركات الطبيعة. لذا نجد صراع الآلهة إله الحياة والخصب (بعل) مع إله الجفاف (موت) وإن نتائجه لا تقتصر على الإلهين فقط وإنما تشمل الظواهر الكونية كلها[3].

وما يظهر في الأساطير اليونانية من صراع تايفون مع الآلهة[4] يدلل أيضا على فكرة الصراع بين الخير والشر ولكن تلك الأفكار التي كانت قائمة في

إيراني وشعر فارسي، فصل نامة علمي- بزوهشي علوم إنساني دانشكاه الزهراء(س)، سال هفدهم وهيجدهم، شمارة 68و69، زمستان 1386 هـ.ش وبهار 1378 هـ.ش، ص137-138.

(1) سامي سعيد الأحمد ورضا جواد الهاشمي، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ص300-303.

(2) عامر سليمان واحمد مالك الفتيان، محاضرات في التاريخ القديم، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1978م، ص325؛ تقي الدباغ، الفكر الديني، ص109.

(3) فراس السواح، مغامرة العقل الاولى، ص111.

(4) هو وحش من سلالة (تتاروس وجيا). ويقال أن له رأس كرأس الأفعى ينفث النار كالتتين ويتكلم بأصوات الحيوان والإنسان. وقد هاجم (اوليمبوس) فهربت الآلهة إلى مصر متنكرة في أشكال حيوانات، لكن الإلهة (اثنا) لم تهرب وأقنعت الإله (زوس) أن يحارب، فدحر (زوس) الوحش (تايفون) بصواعقه ثم دفن تحت

المعتقدات الأسيوية الغربية لم ترتقِ إلى المستوى الذي وصلت إليه المعتقدات الدينية الإيرانية.

وظهرت الثنوية واضحة أيضا في العبادات الهندية القديمة في الأساطير الفيدية القديمة _التي تعد جزء من الأساطير الهندوإيرانية_ إذ تشير إلى إله الحرب والمطر أندرا وهو يصارع الشياطين الموحشة مثل فريترا غول الجفاف الذي يتمثل في وصف النصوص بالثعبان الراقد على الجبال وكانت المعركة ضارية بينهم وكان فريترا شديد البأس حاذقا وممتلئاً بالحيل السحرية، إلا أن اندرا هوى عليه وقصم ظهره وفجر بطنه ليأتي بالمطر والبركة إلى الأرض(1).

وعلى ذلك الأساس بنت الديانة الهندية الآرية قواعدها فان الأساس النظري لها هو أن العالم مخلوق ومحكوم من مبدأين أساسيين متناقضين هما: الشيفا (civa) والشاكتي (cacti) والشيفا تمثل السلبية المطلقة وجمود الروح, أما الحركة والخلق والحياة على جميع الأصعدة الكونية, فترجع إلى تجليات الشاكتي. وليس بالإمكان تأمين الإنقاذ والخلاص إلا باتحاد هذين المبدأين في جسد المؤمن(2).

وعلى الرغم من كثرة العقائد والديانات التي اعتقدها أهل الهند، وعلى الرغم من الكثرة البالغة للملل والآلهة هناك، فإن الإيمان بثنوية الكون والخلق – الذي يعني عندهم ثنوية الآلهة–، يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين معظم تلك الملل والعقائد والديانات، خاصة وأن الهنود "لم يسبقهم شعب قط في اعترافهم اعترافاً واضحاً بأن الشر يتوازن مع الخير"(3)، لذا فالديانة البرهمية تؤمن بثالوث من الآلهة هم: براهما

جبل (ايتنا) وكان (تايفون) والد عدد من الوحوش من زوجته (اخدنا) للمزيد ينظر: { كاظم سعد الدين، معجم الميثولوجيا الكلاسيكية اليونانية والرومانية،، ص436}.

(1) نورمان براون، أساطير الهند، بحث من ضمن كتاب: أساطير العالم القديم، ترجمة: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1974م، ص252.

(2) ميرسيا الياد, الأساطير والأحلام والأسرار، ص224–225.

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص205.

"الخالق"، "فشنو" إله الخير والفضيلة، و"شيفا" إله الشر المدمر، ولأن "براهما" ليس له مهمة إلا الخلق، فقد كان مهملا في شعائر العبادة الفعلية (1)، أما عبادة "شيفا" فهي من أقدم وأعمق وأبشع العناصر التي منها تتألف الديانة الهندية(2)، ويعد إله القسوة والتدمير، المولوِل الصارخ، المصحوب بالعاصفة، وله القدرة على التحكم في المرض فهو إله مرعب دائما(3).

وكان لكل إله من الآلهة "شاكتي" أي زوجة أو قرينة، فكانت "كالي" زوجة "شيفا"، وكانت هي أيضاً موضع عبادة عند جماعات من الهنود، وصورتها الموجودة عند عامة الناس التي تشبه شبحاً أسود بفم مفغور، ولسان متدلٍّ وتتقلد في رقبتها الأفاعي، وترقص على جثة ميتة، وأقراطها رجال موتى، وعقدها سلسلة من الجماجم، ووجهها وثدياها تلطخهما الدماء، ومن أيديها الأربعة يدان تحملان سيفاً ورأساً مبتورا (4) ما هي إلا رمز للشر.

وقد تمثلت الديانة الهندية القديمة أيضا في مجموعتين مجموعة (الآسورا) التي أطلق عليها (الآهورا) في الديانة الإيرانية، ومجموعة الـ(ديوات) وكان إلههم الكبير (أندرا indra)(5) وقد عدوا أندرا إلها محارباً وله قدسية كبيره لديهم وأطلقوا عليه (ديويسنا daivayasn) وكان يعرف بالإله القهار المنتقم(6).

ويمكن الاعتقاد أن تشابه التسمية التي وردت في الأفستا والفيدا حول (الآهورا و الديو) هو واقع كان موجوداً منذ عبادة الديو والآهورا قبل مجيء الزردشتية إلا أن الواقع البيئي والطبيعي الذي عاش فيه الآريون في إيران واختلافه مع البيئة الهندية

---

(1) سليمان مظهر، قصة الديانات، ص94.

(2) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص205.

(3) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ص189.

(4) ول ديورانت، قصة الحضارة، ص206.

(5) كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص55.

(6) Henry Goodwin Smith, Persian Dualism, p 294

انعكس في الأفستا و الفيدا فيما بعد، لأن المجموعتين كلتيهما لهما تأثير ونفوذ وبإمكانهما إلحاق الأذى بالإنسان[1].

لكن هذه التصورات تغيرت كليا في أواخر الفترة الفيدية ويلاحظ ظهور الإله ضد الإله وهي عبادة ثنوية مثل عبادة الديو (devas) ضد آسورا (asuras) وهما آلهة متضادة تعني آلهة خير وآلهة شر وكلهم أبناء (برجابتي) الإله الأب الأول [2].

وما يظهر في الأساطير الإيرانية القديمة من صراع تيتشر إله المطر مع وآبوش غول الجفاف الذي يشير إلى الثنوية في الأساطير الهندوأوربية والآرية. لكن الآريين لم تكن لديهم آلهة للخير وأخرى للشر قبل الهجرات، بل حصل ذلك عند دخولهم الهضبة الإيرانية، فقد صنفوا الظواهر الطبيعية إلى قسمين وأصبحت هناك مجموعتان من الآلهة آلهة للخير وأخرى للشرّ [3].

واتخذ الفرد الآري في إيران من نفسه مقياساً لهذا التصنيف ومحوراً له؛ أي أنّه كان يصنّف كل ما يدر عليه بالخير والفائدة في قائمة الخير، وفي المقابل كان يطلق على كلّ ما يجلب له الضرر شرّاً وان النور والظلمة هما أصل الخير والشر وهما أزليان قديمان[4].

وبني الفكر الديني الإيراني قواعده على أساس السؤال الذي يقول أيكون خالق الخير والشرّ واحداً أم أن هناك مبدأين في هذا العالم؟ أحدهما للخير والآخر للشر؟

---

(1) جوليان بالديك، دين مزدايى(زردتشتي)، بخش ازكتاب: أديان آسيا، ويرايسته: فريدهلم هاري، ترجمه للفارسية: عبد الرحيم كواهي، جاب سوم، دفتر نشر فرهنك إسلامي، تهران، 1375هـ.ش، ص52.

(2) همان منبع، ص53

(3) مهرداد بهار، أديان آسيايى، ص35.

(4) أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، عرض وتعريف حسين جمعة، دار دانية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1990م، ص115.

فاعتقد بعضهم أنّ ذلك يعتمد على الخالق نفسه، فإمّا أن يكون خيراً، فلا يصدر عنه إلا الخير وأما أن يكون شرا فلا يصدر عنه إلا الشر، نسبة إلى ظواهر الطبيعة التي تنقسم على قسمين: الخير المفيد والشر المضر[1] وآلهة الخير هي لظواهر النور والمطر والشمس والأرض وأشياء أُخرى كثيرة في عداد الخير؛ أما الظلمة والجدب والقحط والفيضان والزلازل والأمراض والوحوش المفترسة والحشرات الضارة فهي في عداد آلهة الشر[2]. فأدى ذلك إلى الاعتقاد بمبدأين وخالقين في هذا العالم. وهي الثنوية التي آمنت بوجود إلهين[3].

والتثنية هي عملية الصراع بين عنصرين مختلفين متضادين وهي حالة ديناميكية مستمرة حدثت في الديانات الإيرانية القديمة[4].

ويعتقد أن مبدأ الثنوية قام في المعتقدات الآريّة القديمة أي ما قبل الزردشتية، نتيجة لتأويل الطبيعة وتناقضاتها لصالح العقل البشري فاختلاف الظواهر المناخية والجغرافية كالبرد والحر والسعادة والشقاء، النور والظلمات والمطر وسنوات الجفاف والجبال التي تصل ارتفاعاتها إلى (5500 متر) ومساحات الصحراء القاحلة الكبيرة بين هذه الجبال ومساحات السهول الخضراء التي تصل أطوالها إلى (96 كيلومتر) وبعرض (19 كيلومتر). كانت هذه الظواهر المتضادة تشغل بال الفرد الإيراني وفكره. وجعلته يتمعن في تفسيرها وخاصة تلك الظواهر التي كان يخشى تأثيرها

(1) Rudolf Bultmann, Theologie Des Neuen Testaments, Tubingen, 1953,P.213.

(2) أبو الكلام آزاد، كورش الكبير (ذو القرنين)، ترجمة باستاني باريزي، ج8، تهران، 1375هـ.ش، ص353؛ محمد حسين الحسيني الطهراني، معرفة الله، ترجمة جواد الصافي، ج3، دار المحجة البيضاء، دم، دت، ص74.

(3) Rudolf Bultmann, Theologie Des Neuen Testaments,P.213.

(4) جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ج1، منشورات ذوي القربى، قم، 1385هـ.ش، ص397-380.

وعواقبها المباشرة على وجوده وحياته قطعا وكذلك نرى أن تلك البيئة الجغرافية كان لها تأثير على أفكاره[1].

وقد استنتج الإيرانيون نتيجة هذا التناقض في الطبيعة الجغرافية لبلادهم أن القوتين اللتين تتحكمان في سير هذا الكون والسماء هما قوتا الخير والشر، والمتمثلة بقوة الخير(اهورامزدا) وقوة الشر جسدت في شخصية اهريمن[2]. واهريمن هو شخصية ميثولوجية أبدعتها ملكة الإنسان وطورها وضخمها خياله الخصب. لان الإنسان هو الشيء الوحيد الذي ينسج الأساطير ويحولها إلى ميثولوجيات معقدة يؤمن بها إيمانا جازما كما لو كانت حقائق واقعية لاريب فيها[3].

ومن المؤكد أن الإيرانيين لم يعبدوا الشر أو آلهته. إلا أن وجوده كان في تفكيرهم حتميا وله آلهة ونسبوا لها كل الأعمال السيئة وعدوا من يقوم بتلك الأفعال السيئة من عبدت تلك الآلهة.

---

(1) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص11.

(2) ويقولون إن الشر في عالم الوجود مثل الجدب والقحط والغلاء والوباء والأمراض والفتن والمحن ونحو ذلك، ولا يُجيز لنا عقلنا أن نعدّها شروراً نابعة من مبدأ الخير المحض الذي يوصف بالسلامة والرحمة والغنى؛ وعلى هذا يجب القول إنّ ذلك نابع من مبدأ شرّير غير مبدأ الخيرات وناشيء عنه. ويدعون ذلك بـ "أهريمَنْ". إلا أن أفلاطون يقول: ليس للشرّ وجود خارجيّ على الإطلاق، بل هو عدم. ويعني إن الشر القليل الذي يحدث لا يحتاج إلى علّة الموجود، لأنه يعود إلى العدم، كما أنّ الوجود يعود إلى الوجود. ومحصّل هذا الكلام هو: الوجود علّة الوجود، والعدم علّة العدم، أي أنّ علّة الأشياء الموجودة يجب أن تكون موجودة حتماً، في حين يكفي عدم تحقّق علّة الوجود في الأشياء المعدومة؛ إذاً فعلّة العدم عبارة عن عدم علّة الوجود. وهذا الكلام ينفي وجود الشر لأنه عدم وما هو إلا عرضي على الوجود للمزيد ينظر: {محمد حسين الطهراني، معرفة الله، ص76}.

(3) صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، ص84.

ولما جاءت الديانة المجوسية التي كان من رعاتها والحارسين معابدها المغان الذين كانوا أيضا يؤمنون بالتثنية المبنية على أصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر يزدان واهريمن[1].

وكان هناك قاعدتان تعتمدهما المجوس في مسالة الصراع بين النور والظلمة وهي:

أولا: بيان أسباب امتزاج النور بالظلمة وعدت الامتزاج مبدأ

وثانيا: بيان سبل خلاص النور من الظلمة وعدوا الخلاص معادا[2].

أما الديانة الإيرانية القديمة الكيومرثية كانت تعد عنصر الشر يتمثل في شخصية اهريمن وكان يحمل كل الصفات الرذيلة التي جسدها خيال المجتمع الإيراني القديم ووضعها في شخصية واحدة هي اهريمن. وقالوا إن يزدان قديم وإن اهريمن محدث مخلوق وقالوا إن سبب خلق اهريمن هو إن يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام[3] ومن هذه الفكرة وعلى هذا الأساس كان اهريمن يسير قسما كبيرا من مجرى الأحداث ويعدّ مسؤولاً عن معظم الحركات الفكرية الهدامة والفنية المنحرفة والسياسية المراوغة على مدى الحضارة الإيرانية[4].

وقد ظهر الفكر الديني الإيراني متجليا في آلهة الخصب أو في الأبطال الذين ذكروا في الشاهنامة مثل سياوش الفتى المحبوب الذي يتمتع بصفات المروءة والشهامة والصدق والأمانة وهو في الأصل شخصية إلهية كانت تعبد في آسيا

---

(1) أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، ص108.

(2) المصدر نفسه، ص108.

(3) المصدر نفسه، ص109.

(4) صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، ص84.

الوسطى كإله للخصب والنمو نظير أقرانه في حضارة الرافدين الإله (تموز) أو في بقيّة حضارات آسيا الغربية[1].

وقد أكد عالم الأساطير الإيراني مهرداد بهار على أهمية دراسة أساطير آسيا الغربية للوصول إلى فهم العقائد والمنظومة الدينية الإيرانية وذلك للترابط الوثيق بين هذه المنظومة وخصوصا أساطير بلاد الرافدين[2]، ومن المعروف إن شخصية سياوش والطقوس المرتبطة به متحدة اتحادا وثيقا بطقوس العزاء ومراسيم رأس السنة الزراعية الخاصة بإله النباتات أو إله بلاد الرافدين، الذي ما تزال النقوش التي عثر عليها في آسيا الوسطى تمثل مواكب العزاء على سياوش وقد حمل نعشه على الأكتاف والناس حوله يبكون ويندبون[3].

وقد ظهر فرق واضح بين الآلهة العراقية والإيرانية لان الآلهة في إيران لا يموتون ولا يبعثون من جديد فتطور هذا العنصر في الأسطورة بشكل آخر إذ تظهر الرجعة على شكل ولادة ابن سياوش وهو كيخسرو الذي ينتقم من قتل أبيه ويبقى مخلدا حتى يخرج سوشيانست المنقذ الأخير في آخر الزمان[4] لذلك كانت آلهة الخصب تصارع آلهة الجفاف والموت ويتم النصر لأحدى هذه القوى بحسب الفصل الزراعي، ففي فصل الصيف حيث تأذن الطبيعة بموتها وغياب الحياة على ظهر الأرض تكون آلهة الجفاف قد حققت انتصارها الساحق، أما في فصول الخضرة وظهور الحياة ثانية فتتم الغلبة لآلهة الخصب[5].

---

(1) علي حصوري، سياوشان، نشر جشمة، طهران، 1378هـ.ش، ص44.

(2) مهرداد بهار، جستاري جند در فرهنك إيراني، جاب دوم، انتشارات فكر روز، تهران، 1374هـ.ش، ص212.

(3) علي حصوري، سياوشان، ص44.

(4) فراس السواح، لغز عشتار، ص342.

(5) محمد جعفر ياحقي، فرهنك أساطير وإشارات داستاني، جاب يكم، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، تهران، 1369هـ.ش، ص332.

وقد برزت الثنوية في هذا الصراع أيضا عند تصارع فريدون مع الضحاك، وتيتشر مع ابوش، ومهر مع الثور، وسياوش مع سودابة، وقد بدا صراع فريدون مع الضحاك، الذي يمثل رمز الموت والشر والفوضى، صراع الخير ضد الشر، الذي يتم له النصر النهائي على الضحاك ويقيده ويحبسه في جبل البرز القريب من طهران ويرمز هذا الصراع إلى صراع قوى الطبيعة[1].

أما الديانة الزرفانية فقد آمنت بأن الإله الموكل بهداية الصالحين والذي لا يسبقه بالوجود أحد غير الأبد والزمان هو "زرفان Zurvan" إله العالم أجمع، ومنه ولد إلها الخير والشر معاً، وبيده ديمومة الخلق، فكل ثلاثة آلاف سنة تتبدل الأدوار بين الخير والشر[2] وقد رسخت هذه المعتقدات في أواخر عهد زردشت. ويبدو من فحواها أن اهريمن و اهورامزدا هم إخوة من أولاد زرفان (الزمن الذي لا حدود له) وهو أبو الآلهة[3].

وأسطورة زرفان هي إحدى الأساطير الإيرانية القديمة التي تشير إلى زمان ليس له بداية. وتشير إلى زرفان بأنه روح الزمان والذات الكبيرة وخالق كل الموجودات، وإله الزمان العالم القادر على كل شيء، والقديم الأزلي الذي ظل يقدم القرابين ألف عام[4] حتى خرج منه اثنان وقبل أن يخرجا حدث نفسه بان الذي يخرج أولا سيحكم العالم وكان يتوقع أن الذي يخرج هو هرمزد لأنه من جنس أبيه إلا أن الانتظار الطويل أخرج وجودين الأول كان قبيحاً سيئاً يحكم العالم بالبلايا هو اهريمن. والآخر صادق طاهر هو هرمزد. وعندما خرج هرمزد الطاهر النوراني من

---

(1) همان منبع، ص332.

(2) حسن نعمة، موسوعة الأديان، ص268.

(3) هوشنك دولت آبادي، مكانة زروان إله الحظ والتقدير، دط، طهران، دت، ص20.

(4) وتطلق الديانة الزرفانية أو الزروانية على الإله اهورامزدا اسم هرمزد

زرفان قدم له زرفان باقة من البرسيم المقدس ثم قال له أنا لحد هذه اللحظة كنت أقدم من أجلك القرابين أما من الآن فصاعدا فأنت الذي ستقدم من أجلي القرابين(1).

لكن زرفان وقع تحت مشكلة القسم الذي أطلقة على نفسه بان الذي يخرج أولا سيحكم العالم فلابد أن يحكم عنصر الشر العالم فبدأ الصراع بين الخير والشر. وجاء في بندهشن "إن الاثنين خلقا من الصراع [الديالكتيك] الذي شكل كل أنواع الوجود الذي نشاهده بشكل طبيعي في كل مكان كما يشاهد الحسن والسوء وان هذا التكوين هو متعارض بطبيعته"(2)

والملاحظ من الأسطورة الزرفانية إن عناصر الخير والشر متساويان لان زرفان غير المحدود والمطلق قد نتج عنه ربان متسلطان على الكون لهما سلطانهما وعالمهما، هرمزد غير المحدود والمطلق واهريمن المماثل له(3)، وعلى البشر الحرب ضد الشر والمساوئ باستمرار(4). ونلاحظ هناك نوعاً من الجبرية في المعتقد الزرفاني وذلك بسبب ما منح اهريمن من حق في حكم العالم وان كان لمدة محددة.

أما الزردشتيون فنظرتهم إلى الصراع تختلف عن الزرفانين فهم يعتقدون إن قوة الخير والشر في صراع مستمر وفي النهاية ستنتصر قوة الخير على قوة الشر ولكن الإنسان حر الاختيار بين هاتين القوتين، فإما أن يكون مع قوة الخير أو مع

---

(1) Enceyclopedia of Religion Vol,01,P 174.

(2) زوزف كمبل، أساطير إيران و اداى دين، ترجمة بهرامي، انتشارات روشنكران، تهران، 1381هـ.ش، ص26.

(3) سامي سعيد الأحمد، الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان، ص43.

(4) أخذت هذه الأسطورة في الحقبة الساسانية صوراً أخرى لكنها حافظت على روح الأسطورة والأعمدة الأساسية للفكرة وقد ورد في النصوص المتأخرة للأفستا إن زرفان أصبح ملك الزمان، وفي العصر الساساني إن زرفان ابن آهورامزد، وعدّ أصل عنصر الخير والشر، وبعضهم عدّ زرفان إله الزمان الذي ليس له نهاية للمزيد ينظر:{ هاشم رضي، دانش نامة إيران باستان، انتشارات سروش، تهران، 1381هـ.ش، ص139؛ مارتين ورمازون، ايين ميترا، ترجمة نادر بزرك زاد، نشر جشمة، تهران، 1375هـ.ش، ص144}

قوة الشر. لذا انقسم العالم إلى مجموعتين، واحدة تتبع قوة الخير والثانية تتبع قوة الشر منذ البداية[1].

وان خلق العالم في الزردشتية تم في12,000 ألف سنة[2] وهذه السنوات مقسمه إلى 3,000 آلاف سنة لخلق العالم و3,000 آلاف سنة لخلق الكائنات على شكل دمى غير متحركة و3,000 آلاف سنة هي سنوات الصراع بين الهي الخير اهورامزدا وإله الشر اهريمن[3] أما ثلاثة آلاف سنة الأخيرة فهي مخصصه للمنقذ[4] الذي يظهر على رأس كل ألف سنة من تلك السنوات احد المنقذين وهم على التوالي اوشيدر اوشيدرماه وسوشيناست[5]. وعلى هذا الأساس انقسم العالم على ثلاثة فضاآت وهي الفضاء الأعلى وهو عالم الإله اهورامزدا أي عالم النور والصلاح، والفضاء الأسفل هو عالم إله الشر اهريمن أي عالم الظلام والقباحة أما الفضاء الثالث هو العالم الوسط بين العالمين العلوي والسفلي[6].

وأسطورة الخلق الإيرانية التي يلاحظ وجود روحها في كل الأساطير الإيرانية تؤكد على الثنوية التي تظهر من تقسيم العالم إلى النور والصلاح والى عالم الظلام والخراب. ومن خلال النظر إلى أسطورة البيشداديين والكيانيين يلاحظ مدى التحولات الأسطورية في ذلك[7].

---

(1) علي مهديزاده، فرجام شناسي در دين زرتشتي، مجلة دانشكده أدبيات وعلوم إنساني، دانشكاه تهران، زمستان 1379هـ.ش، ص272.

(2) سيد القمني، الأسطورة والتراث، ص45.

(3) فيليسين شاله، تاريخ مختصر أديان بزرك، ص210.

(4) همان منبع، ص210.

(5) علي مهديزاده، فرجام، ص271.

(6) بندهشن، بند 1 تا 3

(7) محمد تقي راشد ومرتضى تهامي، سير تحول أساطير إيران بر بنياد أسطورهاي بيشدادى وكياني، بزوهش زبان وأدبيات زبان فارسي، شماره يازدهم، 1387هـ.ش، ص33.

وعملية تحشيد الطاقات المستعملة في الصراع تشير إلى أن النتيجة ستكون مع انحياز الغالبية لقوة الخير التي سترجح الكفة لصالحها وتتسارع خطواتها للانتصار على قوة الشر، لذا تحتم على الإنسان القديم أن يكون دوماً إلى جانب قوة الخير ويكافح ويجاهر ضد قوة الشر، مما دعاه إلى أن يرفع الإله ميثرا إلى أحد أكبر آلهة الحرب متحدياً قوى الشر والنميمة[1].

وعند التحقيق في تاريخ الأساطير والملاحم الإيرانية نجد خطين أو سلالتين هما السلالة البيشدادية وسلالة الكيانيين، وظهرت أسماء ملوك تلكما السلالتين في الأساطير الإيرانية والهندية مثل جمشيد، وفريدون، ومنوجهر، وكيكاوس وتبدأ السلالة البيشدادية بحكم (هوشنك أو كيومرث) وتنتهي بـ(زاب) أما السلالة الكيانية فتبدأ بحكم (كيقباد) وتنتهي بـ(كشتاسب) وجاء عند الكهنة الزردشتيين أن هذه السلالة يبدأ حكمها الملكي مع ظهور زردشت[2].

والهجرة الكبيرة للقبائل الآرية التي دخلت بلاد إيران من الميديين والبارسيين والفرثيين خاصّة أحدثت تغيراً ديموغرافيا ولغويا كبيرا، بعد انتصار الميديين والكلدانيين على الآشوريين عام (612 ق.م.) مما أدى إلى انفتاح الحدود أمام الميديين ومكنهم من الوصول إلى بلاد الأناضول بيسر وحرية[3]، وقد كانت القبائل النازحة إلى بلاد الأناضول محملة بالأعراف والمعتقدات الجديدة، التي تختلف عن معتقدات أقرانهم من الميتانيين المعتقدات الدينية منها خاصّة. وهذه الاختلافات كانت بيّنة وان كانت الأقوام الإيرانية والأناضولية من عرق واحد لكن افتراقهم لمدة

---

(1) عبد العظيم رضائي، أصل ونسب، ص56.

(2) عبد العظيم رضائي، أصل ونسب، ص100-105.

(3) مري ستكاست، آن كاه كه زرتشت سخن كفت إصلاح فرهنك ودين در دوران نوسنكي، ترجمه للفارسية: شهر بانو صارمي، نشر ققنوس، تهران، 1390هـ.ش، ص147-150 .

تناهز الألف عام، أدى إلى حدوث تغيرات متطرفة فيها، فتبدلت معتقداتهم الأساسية وكذلك نظرتهم تجاه الآلهة الكبيرة قد تغيرت[1].

وقد أحدث زردشت تغييراً جوهرياً في الديانة القديمة وتصدى للديانة الميثرائية بقوة[2] إلا أن الصراع بين الخير والشر ظهر أيضا في الديانة الجديدة[3] كما إن ظهور العقيدة الزردشتية بين الميديين كان متأخراً لأن زردشت اضطر لنشر دعوته خارج منطقتهم[4] وأثر وصول وانتشار الديانة الزردشتية في منطقة بلاد الميديين في تمكن رجال الدين الميديين من بسط نفوذهم عليها ليصبحوا الطبقة المتنفذة فيها، وأصبحت بلاد ميديا مكانا جيدا لنشر الديانة الزردشتية، ونتيجة لتأثير الديانة القديمة وخاصة الميثرائية ظهرت بعض التغييرات على الزردشتية وظهرت من جديد الطبقات الدينية وبعض التعاليم المتطرفة المعقدة فيها[5] كما تم تشريع تعاليم لتنظيم جميع جوانب حياتهم اليومية ومعيشتهم، باسم (فنديدات)Vindaevadata التي تمثل القسم الأعظم من كتاب الأفستا المقدس[6] إلا أن تلك التعاليم أدخلت الكثير من الأفكار والمعتقدات الثنوية في العبادة.

ان إيمان زردشت بإله واحد وأمر أتباعه بعبادته، لم يستمر طويلا بل أعيد تقديس بعض الآلهة القديمة مثل الإله ميثرا وما يدلل على ذلك عدم ذكر أخبار الديانة الميثرائية في المصادر المسمارية أو الأفستائية. فلم يظهر اسم ميثرا والآلهة الأخرى في كتابات داريوش الأول (521-486ق.م)[7] سوى الإله "اهورامزدا هو

---

(1) همان منبع، ص170-174 .

(2) بي بر بريان، تاريخ الإمبراطورية الهخمانشية، ترجمة مهدي سمسار، جاب3، جلد1، طهران، ص231.

(3) كرستينسن، إيران في عهد الساسانيين، ص58

(4) المصدر نفسه، ص28

(5) كرستينسن، إيران في عهد الساسانيين، ص63

(6) أرباب كي خسرو شاهرخ، زردشت بيامبر بايد نو شناخت، طهران، ص159

(7) طه باقر، المقدمة، ج1، ص622

الإله الكبير الذي لا يضاهيه إله"[1]. لكن في عهد أرتحششتا الأول (465-424ق.م) [2] يرد اسم ميثرا واناهيتا مرة أخرى[3]. وفي حكم داريوش الثاني (422-404ق.م)[4] نرى اسم ميثرا[5] والإلهة (اناهيتا، ناهيد) يرد أيضا وفي النصوص المسمارية كذلك.

والديانة المثرائية آمنت بالإله ميثرا الذي كانت صورته تشاهد في المعابد المثرائية[6] ويصور على أنه ذو الأحاسيس الألف يحكم كسلطان عليم بكل شي، له ألف إذن، وعشرة آلاف عين، لا ينام، يقظ دائما، وهو القوي، ذو عشرة آلاف جاسوس[7]. مما يضفي عليه صورة الكمال إلا أنّ "ميثرا" لم يكن في معتقدات الأقوام الأقوام الآرية القديمة، (كما لم يصبح لاحقاً) الإله الواحد الأحدّ، لكنه كان الأكثر، من بين كلّ الأرباب، شأناً وقدسيةً[8]، وكان "ميثرا"، يسمى في السنسكريتية ب"ميثرا"، ب"ميثرا"، وفي البهلوية بـ"ميترا"، وفي الفارسية الراهنة بـ"مهر "[9].

وكان يذكر معه آلهة أخرى مثل أناهيتا آلهة المياه المقدسة التي تسكن بين النجوم، وتتقدم على عجلة ذات أربع جياد، وتسحق المردة الطغاة، وكل الكائنات

---

(1) يزف فيزهوفر، فارس القديمة- التاريخ -الحضارة-العبادات-الإدارة-المجتمع-الاقتصاد-الجيش، ترجمة محمد جديد، شركة قدمس للنشروالتوزيع، بيروت، 2009م، ص38.

(2) جورج رو، العراق القديم، ص 670-671.

(3) م.ج.درسن، أساطير العالم القديم، ص311.

(4) جان كورتس، إيران باستان، ص157.

(5) وقد أثرت المعتقدات المثرائية في الشعوب الأخرى ففي عهد (كاراكالا) إمبراطور الرومان الذي كان من أشد أشد معتنقي الميثرائية عمد إلى بناء العديد من أماكن التعميد وعلى أثرها تسربت هذه العقيدة إلى الديانة المسيحية وقد اقتبسوا الكثير من معتقدات الميثرائيين. للمزيد ينظر:{ زيهنر، شروق وغروب الزردشتية، ص202-203؛ جان باير ناس، تاريخ جامع اديان، ص229}.

(6) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص99 .

(7) م.ج.درسن، أساطير العالم القديم، ص306.

(8) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص98 .

(9) أحمد علي عجيبة، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص119-120.

المؤذية. وقد وصفت بأنها السيدة وان العالم الذي يتسع لميثرا يتسع لاناهيتا ولكلاهما نصب إله الشر اهريمن العداوة ويحاربه ويتعقبه بالكيد[1].

وقد نسب الباحث هينلز في كتاب (الأساطير الإيرانية). قوتي الخير والشر إلى المعتقد الزردشتي منذ البداية، ذاكرا إن إحداهما تتبع الصدق (اشون) والآخرى تتبع الكذب (دروغون)[2]، وهذا ينافي ما أكده زردشت في تعاليمه لان مسالة التثنية في الدين الزردشتي جاءت متأخرة. وقد ذكرت أناشيد (غاثاهات) زردشت أنه يؤكد دوماً على وحدانية (اهورامزدا).

وتصور الزردشتيون أن تاريخ العالم هو عبارة عن الصراع بين الخالق والشيطان [3].

ومن المعتقدات أيضا أن الصراع بين الخير والشر أحدث حركة فجرت المياه وظهرت الجبال وتحركت الأجرام السماوية وبدأ العصر الثالث واستمر حتى ميلاد زردشت ووقعت فيه كثير من الأحداث المهمة ومنها على وجه الخصوص الطوفان وقد قاد الأحداث في هذه الحقبة الملك جمشيد[4].

---

(1) كامل سعفان، معتقدات آسيوية، دار الندى،1999م، ص95-96.

(2) جان راسل هينلز، شناخت أساطير إيران، ص25.

(3) أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، ص237

(4) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة، ص76.

المبحث الثاني

من خلال استقراء الحقائق التاريخية يظهر لنا أن هناك ثلاثة أطوار مر بها الفكر الديني للأمم السابقة في اعتقادها بالآلهة والأرباب، وهي طور التعدد، وطور التمييز والترجيح، وطور التوحيد والوحدانية.

وقد برزت الإلوهية في ذهن الإنسان القديم، كعلاقة كونية غامرة كان يحس بها الإنسان نحو العالم حوله، فلم يستطع تخيل واقع بدون وجود لاهوتي أي بدون طرف آخر لواقعه، مطلق ومستحيل عليه(1). فآمن بالأرواح ثم افترض إلوهية متحدة بالعلو والسماء(2). فظهرت عبادة الظواهر الطبيعية من كواكب ونجوم وعواصف وأنهار.

ويستنتج من ذلك أن الإنسان في بداية تفكيره شرع باتجاه الواحد الذي هو في السماء وبعدها ظهرت له تجليات أخذت تتعدد مما برز طور الآلهة المتعددة، فاتخذ البشر أربابا تعد بالعشرات، ويعتقد أن هذا هو الطور الأول. وتشير أحد الأساطير العراقية القديمة إلى الإله انو وهو على جبل السماء والأرض عندما عمل على ولادة (آلهة الآنونانكي) (أي آلهة السموات والأرض) إذ إن آلهة الغلة لم تكن موجودة ولم تخلق بعد جاء فيها:

" ولان اوتو إلهة الملابس لم تكن قد خلقت

ولم يكن قد شيد للإلهة اوتو معبد وحرم

ولم تكن النعجة في الوجود ولم يولد الحمل

---

(1) يوسف حوراني، البنية الذهنية، ص410.

(2) جان بوتيرو، بلاد الرافدين الكتابة–العقل–الآلهة، ترجمة الأب البير أبونا، مراجعة وليد الجادر، بغداد، 1990م، ص259.

ولم تكن العنزة، ولم يولد الجدي

...

ولم يكونا معروفين لدى الانونانكي الآلهة العظام

ولان الإله سموجان اله السهل، لم يجئ إلى الوجود

مثل البشر كما خلقوا أول مرة

لم يعرف الانونانكي... أكل الخبز

...

وفي تلك الأيام في حجرة الخلق الخاصة بآلهة دوكو

وفي بيتهم المسمى Du_6–Ku خلق لخار واشنان

وما أنتجه لخار واشنان أكله الانوناكي ولكنهم لم يشبعوا[1]"

وتشير هذه الأسطورة إلى أن الخلق في العراق كان بواسطة الإله الواحد وهو الإله انو.

أما الطور الثاني فهو طور الترجيح والتمييز وبقيت فيه الأرباب على كثرتها، ولكن برز أحد الأرباب على بقية الآلهة كما ظهر في بلاد الرافدين في بروز الإله مردوخ والإله آشور والاستحواذ على سائر الآلهة، لاعتقاد الناس بأنه يحقق لهم مطالب أكبر من جميع المطالب الأخرى![2].

(1) صوموئيل نوح كريمر، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، الكويت، 1973م، ص314-317.

(2) L.Delaporte, Mesopotamia the Babylonian and Assyrian Civilization, London, 1970, p140.

والطور الثالث هو عبادة إله واحد فقط ورفض كل الآلهة الأخرى، ولا يصل المجتمع إلى هذه الوحدانية إلا بعد عدة أطوار من الحضارة، فيأتي التوحيد في النهاية منبثقاً عن الأطوار السابقة كلها.

لذا فإنّ المعنى بأكمله يدور في معرفة، الإله الأكبر الخالق، الذي خاض الصعوبات ليتمخّض عنها الكون، حتّى الشيطان، أو البطل النقيض، لا يتعدّى أثره مرحلة مُكمّلٍ للملحمة.

ويعتقد بعضهم أن عقيدة الإله الواحد عقيدة حديثة، ووليدة عقلية خاصة بالجنس الجزري، لكن علماء تاريخ الأديان يرون أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشرية، والوثنيات ما هي إلا أعراض طارئة أو أمراض متطفلة، ومن أشهر القائلين بهذا الرأي لانج الذي أكد وجود عقيدة الإله الأعلى عند القبائل الهمجية في استراليا وإفريقيا وأمريكا، وكذلك سريدر الذي أثبتها عند الأجناس الآرية القديمة، وبروكلمان الذي وجدها عند الجزريين قبل الإسلام. وهذا مصداقا لقوله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين منذرينِ}[1]. ومن العلماء وليم شميدر الذي درس أحوال القبائل البدائية وأنواع معتقداتها، فرأى أن عقائد هذه القبائل البدائية الوثنية ترجع بعد تحليلها ودرسها إلى عقيدة أساسية قائمة على الاعتقاد بوجود (القديم الكل) أو(الأب الأكبر)، الذي هو في نظرها العلة والأساس. فتوصل إلى أن هذه العقيدة هي عقيدة سبقت التوحيد القديم[2].

(1) سورة البقرة اية 213.

(2) جواد علي، المفصل في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، ج6، انتشارات الشريف الرضي، قم، 1380هـ.ش/ 2001م، ص36.

وان نظر الشعوب للآلهة يختلف باختلاف ثقافتها ومستواها الاجتماعي، وهناك دورا للوضع السياسي والعرق في التأثير بشكل الدين الذي ينحدر منه[1].

أما فيما يختص بماهية الأقوام الإيرانية الأولى وعقيدتهم فيتضح من أبحاث المحققين في الديانات الهندية، ومقارنة ما توصلوا إليه من نتائج مع ما توصل إليه الباحثون في الأفستا، كانوا يعتقدون بوجود أرواح عديدة خيرة وطيبة تهب الإنسان الكنوز وذخائر الطبيعة، ومن بين تلك الذخائر وأهمها النور والغيث[2].

وكانوا يعدون الليل والشتاء والسنوات العجاف والقحط والأمراض والموت والبلايا من الأرواح الشريرة. ويتضح كذلك أنهم كانوا يعبدون الأرواح الأولى، ويسبحون بحمدها ويلهجون بالثناء عليها ويبدون لها الخضوع. في حين أنهم كانوا يعدون الأرواح الشريرة عدواً لهم، وكانوا يتوسلون بقراءة الأوراد حماية من شرورها، وأصبحت تلك الأوراد سببا في انتشار السحر والشعوذة بعد ذلك[3].

ومن دراسة الواقع القديم في إيران وجد أن الإيرانيين القدماء اتخذوا ورثرغا إلها للرعد و ميثرا إلها للشمس وكانت تلك هي عقيدة الآريين في إيران، الذين جعلوا الشمس عين السماء والرعد ابنها[4]، وبعد تعاقب القرون اتخذوا لهم ألها هو أعظم الآلهة عندهم يسمونه مزدا[5], فعبدوه وكان هذا تطورا لحق بأساطيرهم الدينية التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بعناصر الطبيعة.

---

(1) جواد علي، المفصل، ج6، ص42.

(2) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص20.

(3) المصدر نفسه، ص20.

(4) المصدر نفسه، ص21.

(5) محمد معين، مزديسنا وتأثير أن در أدبيات بارسي, تهران، 1329هـ.ش, ص35-43.

وقد كون الآريون في بلاد فارس مفهوما عن العالم ذا صفة تأكيدية وأخلاقية كما عند الهنود فالديانة الفيدية قائمة على تأكيد العالم وتحتوي على عناصر أخلاقية. لان الحياة الهندية كانت كما الحياة الإيرانية معتمدة على الزراعة والرعي إلا أن الوضع في الهند كان أفضل نتيجة للظرف الطبيعي والمناخي المناسب للزراعة وتربية الحيوانات، وأدى ذلك إلى ثراء الآريين الهنود أكثر من الإيرانيين لكن التشكيلات الاجتماعية من العائلة والقبيلة ظلت صفة مشتركة بينهم[1].

وقد تطور الفكر الديني الإيراني تدريجيا، فيلاحظ لدى الإيرانيين طبقة سميت طبقة الكهان كانت مرتبطة بالمحاربين وسميت (كي–كاوي–كيوي) وهو عنوان يشمل الكاهن والقائد المحارب في نفس الوقت[2] ونشأت هذه الطبقة من حضن الحياة الرعوية –وبما أن الحياة الرعوية عبارة عن حرب دائمة مع الأعداء–، كان لزاما أن تكون لها الغلبة. لذلك كان محاربو القبيلة مورد استحسان أفراد القبيلة، في الحوادث غير المتوقعة خاصة، والحوادث المتكررة منحت طبقة المحاربين فرصة لتكوين مؤسسة عسكرية كبيرة[3].

وانتقال الإيرانيين من حالة الترحال إلى بناء القرى أدى إلى ارتباطهم بالأرض وبالزراعة التي أدت إلى تغير الكثير من معتقداتهم الدينية وأساطيرهم بل تعدّى ذلك إلى تغيير أسلوب أداء الطقوس والعبادات الدينية. وليس عجيبا أن يلاحظ بدلا من آلهة البادية مثل ميثرا إله الحيوانات والحقول و(آبم نبات) إله النباتات الذي عبد عند الهنود والإيرانيين على حد السواء، أن يتحولوا إلى عبادة الإله اهورامزدا إله النظم

(1) كاري بار وديكران، ديانت زرتشتي، ص64.

(2) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران، ص61.

(3)عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص28.

والانضباط، لان الاقتصاد القروي يحتاج إلى حكمة وقدرة على السيطرة بدلا من القوة، والابتعاد عن الثنوية والشرك والتدرج نحو التوحيد النوعي ووحدة الوجود وهذا من متطلبات الاقتصاد الزراعي المبني على النظم[1]

وبما أن النظم في الاقتصاد الرعوي كانت تحتاج إلى قدرة آلهة القوة والحرب كان هناك تعدد في الآلهة، وانعكس هذا التعدد على الواقع. ومن المعلوم أن الفرد ابن بيئته، فقد انعكس التفكير الناجم عن ذلك وترجم إلى أن القيادة في الجانب الغربي لإيران كانت بيد المحاربين الآريين من غير التدخل الديني على العكس من الجانب الشرقي الذي كان رعويا إذ كانت القيادة بيد الكهان (الكاويين)، وذلك لان المجتمع هناك كان يرى أن الفرد عندما يموت يبقى جزءا منه وهي الروح تظل تحمي متعلقاته الحياتية والباقين له من الذرية مما أدى هذا الاعتقاد بعبادة الأسلاف كما كان عند المجتمع الفيدي الهندي الذي يؤمن بالأبطال والقادة والمربين وبإمكانياتهم بعد الموت التي يرثها أولادهم[2].

ونرى أن المقام الذي يتمتع به الكاهن أو الكاوي مرتبط بالآلهة، والحكام الكيانيون كانوا يطلبون الحكم بالاتكاء على التأييد الإلهي، فظهر بينهم الملك الكاوي[3]، وكان للملوك صلات مع الشياطين أيضا كما في أسطورة الضحاك وأسطورة افراسياب وحتى جمشيد أيضا عندما أصبح الغرور يداخله ونسي دعم الإله له، أدى إلى عزوف الإله عن دعمه.

---

(1) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام ص28.

(2) همان منبع، ص29.

(3) أمير حسين خنجي، بيدايش إيران–أقوام إيراني، ص27.

فعمل الكيانيون على إيجاد نظام حكومي وإداري على أساس النظام الديني إلا أن الميديين لم يمنحوا ملوكهم عنوان كاوي، لان الضغط المتزايد من قبائل الأورارتو والأشوريين والعيلاميين أدى إلى تركيز القيادة بيد القادة المحاربين بشكل كبير فأصبحوا يؤمنون بالحكم الواحد لمتطلبات القيادة الحربية[1] لذلك وما جاء في الأسطورة من رفع علم موحد وهو (الدرفش كاويان) الذي رفعته العامة مع كاوه الحداد بقيادة فريدون[2] الذي أصبح مخلصا للطبقة المضطهدة من الحكام ومنهم الضحاك يدلل على ما ذهبنا إليه.

وقد ورد في النصوص الأخمينية ما يشير إلى ذلك إذ ذكر الملك داريوش أن اختياره كان من اهورامزدا لعلم الإله به ولكونه صادقا ولم يكن كذاباً ولم يكن يظلم حتى الضعيف[3].

وقد مثل الإله أكني و فارونا و ميترا دورا أخلاقيا. وعبد فارونا على انه هو حامي الحق المقدس وإليه يقدم الناس اعترافاتهم بخطاياهم لينالوا الغفران[4].

ومن الأناشيد الفيدية تلاحظ الميول التوحيدية واضحة، والآلهة العليا ليست مميزة تماما بعضها عن بعض وإنما تشكل شخصية واحدة متعددة الجوانب ولها أسماء مختلفة مثل فشنو وشيفا وكالي، ويمثل كل إله من هذه الآلهة بعدا مختلفا من أبعاد الواقع، ذلك أن فشنو هو قدرة الواقع على الحفاظ على الحياة وتغذيتها، وشيفا هو كل من القوة المدمرة التي تنحي القديم جانبا لتفسح المجال للجديد وهو اللغز

---

(1) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص30.

(2) يشينه برجم هزاران ساله إيران زمين، www.ariarman.com

(3) سامي سعيد الأحمد ورضا الهاشمي، تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، مطبعة جامعة بغداد، دت، ص108.

(4) البير شويتزر، فكر الهند، ص32.

الذي يكمن فيما وراء الخلق والدمار وباعتباره الرب الأعلى فإن كل الأشياء ماثلة فيه وهو حال فيها[1]:

"كل الكائنات تنشأ منها (طبيعتي) ألا فلتعرف ذلك عنها جميعها،

وعن العالم بأسره.

إنني الأصل الفناء.

ما من شيء أسمى مني على قيد الوجود، يا أرجونا،

حولي نظم هذا (الكون بأسره)

مثلما تنظم اللآليء في العقد"[2].

وقد وصف بأنه أساس الوجود والمفارق لكل الأسماء والأشكال، ولا يمكن للأسماء والأشكال التي تصفه أن تحيط به تحديدا وتعريفا، فشيفا هو على الدوام، باطن وخفي في وجوده الأسمى[3].

وكآلي هي الطاقة الإلهية التي تكمن في قرار قوة التغيير المحولة، وهي إلهة سوداء، طويلة الشعر، حمراء العينين، ذات أربع أيد تحمل السيف بواحدة، وبالثانية رأس العفاريت، وهي بالثالثة والرابعة تشجع المؤمنين، وفي عنقها قلادة من الجماجم[4].

---

(1) جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص149.

(2) المصدر نفسه، ص149.

(3) المصدر نفسه، ص159.

(4) علي زعيور، الفلسفات الهندية، ص110؛ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص144.

وهناك العديد من الرموز للمطلق كذلك هناك العديد من الأشكال لكل من هذه الأرباب، وكل منها يمثل وظيفة أو قوة لها أهميتها إلا أن هذا التطور لم يكتب له النجاح لان البرهمانين لم يفعلوا شيئا لإيصاله إلى وحدانية واضحة[1] على العكس من الإيرانيين الذين ظهر فيهم المصلح أو (النبي) زردشت.

وان المرحلة التي سبقت الديانة الزردشتية لم يستطع أحد من الباحثين أن يطلق عليها اسما مما دعاهم إلى الاتفاق على إطلاق كلمة (DEVAS) على تلك المرحلة وربما أطلق بعضهم على تلك المرحلة الوثنية، إلا أن الباحث سوبهاش كاك يرد ذلك الادعاء ويعده غير صحيح ويتوقع أنه محاولة لقطع علاقة الديانة الإيرانية الأولية بالديانة الهندية القديمة وهي الفيدية[2]. ذلك أن هناك أوجه شبه كبيرة بين الديانة التي سبقت الديانة الزردشتية في إيران والديانة الهندية الفيدية أيضا. إذ تبدأ من الاسم الذي أطلق على الديانة الإيرانية القديمة (مزديسنا) الذي يعني عباد (اهورامزدا) والذي يقابله في السنسكريتية (ASURA) آسورا التي تعني(رب الحكمة)[3]. واستعمل اسم آسورا دائما مع الآلهة الكبيرة في الهند وكلاهما من جذر واحد وهو آسو التي تعني السرور والمولى[4]. وقد تشابهت العقائد الهندية والإيرانية قبل ظهور زردشت وكثر استعمال الكلمات المتشابهة فيما بينهم كما في كلمة (ياتو yatu) عند الشعبين التي تعني السحر والكذب إذ جاءت في الأفستا دروغ druj والتي تشير إلى القوى الغبية والخاملة الخافتة وتستعمل بهذا المعنى عند الشعبين كليهما، وكلمة (هوتر hotar) التي تطلق على الكاهن في الهند وكلمة (زئوتر

(1) البير شويتزر، فكر الهند، ص26.

Subhash Kak, The Vedic Religion, p1.(2)

REGVEDA 8610 (3)

(4) جهانكيراوشيدري، اهورامزد، ص2 freewebs.com/parviz_r.

zaotar) على الكاهن في إيران وكان الشعبان كلاهما يقدسان النار ويعدانها شيئا مهيبا ومقدسا وكان يطلق على حامي النار في الهندية (اثرواناي Atharvana) وفي الأفستية (اثروان Acrvan) ويطلق على أغصان البرسيم في الهند (برهس Barhis) وفي إيران (برسمن Baresman) وهو العشب الذي تجلس عليه الآلهة عند تسديد سهامها نحو الضحية التي يتقرب بها الفرد إلى الإله والقومان كلاهما يتشابهان في تقديم الأناشيد التي تتلى عند تقديم القرابين[1].

وتحدثت الأفستا عن العديد من الأراضي التي تشمل الحضارة الهندية مثل (سيندهو-ساراسفاتي منطقة شمال وشمال غرب الهند) [2].

وذكر الباحث الإيراني حسن برنيا في جانب تطور الأفكار والاعتقادات الإيرانية نسبة إلى المعتقدات الهندية أن المعتقدات الإيرانية تطورت بشكل أسرع من المعتقدات الهندية ذلك أن الإيرانيين وصلوا إلى مرحلة التوحيد أو عبادة الإله الواحد أسرع من الهنود، وكذلك من ملاحظة الديانة الزردشتية قياسا إلى الديانة الهندية التي تجدها أفضل بكثير وأكثر تطوراً ولاسيما إذا علمنا أن الآهورا الإيراني هو نفس الأصل من الآسورا الهندي[3].

ويعد هذا الاعتقاد ارتقاء كبيرا ولكن متى حدث هذا الارتقاء؟ يظل جوابه غير معلوم. وما نعرفه هو أن رقي آريي إيران كان أسرع من آريي الهند، ومع ظهور زردشت بدأت تترسخ عبادة الإله الواحد الذي خلق الأشياء[4].

---

(1) مهرداد بهار، جستاري جند در فرهنك إيران، ص18-19.

(2) Subhash Kak, The Vedic Religion, p1.

(3) حسن برنيا، عصر أساطيري تاريخ إيران، ج2، تحقيق سيروس ايزدي، نشر هيرمند، تهران، 1383هـ.ش. ص175-176.

(4) حسن برنيا، تاريخ إيران القديم، ص325.

وكانت الديانة الزردشتية التي ثار فيها زردشت على الخرافات لم تخرج عن إطار التوحيد، وحاول زردشت أن ينشر دعوته الجديدة إلا أنه لم يستطع التأثير في المجتمع الذي يحيط به لان كل قبيلة كانت تعبد إلهاً تؤمن به وتعتقد به من أعماقها وكانت هناك عدة آلهة من قوى الطبيعة آمنت بها الأقوام الإيرانية لأزمان طويلة فليس من السهل على تلك الأقوام ترك عبادة آلهتها وعبادة إله زردشت[1]. لذا امنت به في بادئ الأمر أعداد قليلة وقد تبين ذلك جليا من مخاوفه التي تركها في التراتيل المنسوبة إليه. وتعد شدة شغف الآريين بتربية الخيول، هي التي فتحت الطريق أمامه ليصل إلى مبتغاه، عندما جعل أحد الملوك الأقوياء يؤمن به بسبب شفائه أحد الخيول الكسيحة التي كان الملك يعتز بها[2]. وهو الملك بشتاسب.

وقد ورث زردشت من أسلافه مبدأين أساسيين هما: القانون والنظام في الطبيعة والصراع والتضاد الموجود فيها[3] لذا نشأت عقيدة زردشت من الصراع القائم في الحياة عينها[4]، وبالرغم من كونها تبدو ثنائيّة التكوين الإلهيّ، مقسّمة بين إله النور (اهورامزدا) وإله الظلمة (اهريمن)، إلا أنّ السطوة النهائيّة عندهم هي للنور في كل الأساطير للديانة الزردشتية، فكلما حاول اهريمن تدنيس عالم النور المقدّس، عمل اهورامزدا على الحفاظ على قداسة النور بكل قوة. فجاء دور البطل النقيض هنا تأكيداً على وجود البطل الأوحد، إذ أشارت الديانة الزردشتية إلى الإله الأوحد اهورامزدا ويعاونه سبعة ملائكة قديسون يمثلون الفضائل السبعة العليا وهي: الحكمة،

(1) جهانكيراوشيدري، اهورامزد، ص3 freewebs.com/parviz_r.

(2) جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة، ص261.

(3) Muhammad Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia, First Published: London Luzac and Company 1908,P4.

(4) جيمس هنري برستد، انتصار الحضارة، ص260.

والشجاعة، والعفة، والعدل، والإخلاص، والأمانة، والكرم. إلا أنهم افترضوا وجود شخصية شريرة تسمى (اهريمن) وهي قوة الشر والظلام ويعاونها سبع من القوى الشيطانية الخبيثة المتمردة التي تمثل الرذائل الإنسانية الرئيسية وهي: النفاق، والخديعة، والخيانة، والجبن، والبخل، والظلم، وإزهاق الأرواح. وبين هاتين القوتين صراع دائم ونزاع لا ينقطع وحرب أبدية للسيطرة على العالم[1]

اعتقد الزردشتيون أن اهورامزدا، في عالمه المتعالي، مصدر للنور والصفاء، وهو قوّة العقل الكامل، يعلم بعلمه المطلق الشرّ والظلمة، وبعقله الكامل يعلم وجود اهريمن الذي كان في الظلمة المطلقة، والذي لم يكن يعلم وجود اهورامزدا، ولم يكن قادراً على اختراق الفضاء الفاصل ما بين الظلمة والنور، فهو يحيا على حدود عالم النور [2].

وكان رفض زردشت للآلهة البدائية ميثرا، وأناهيتا، والهوما المقدسة[3] وعصيرها المسكر الذي يأخذونه من عشب ينمو على سفوح جبالهم[4]. هو رفض للطقوس الخمرية أيضا، فثار على الكهنة الذين يصلون لتلك الآلهة ويقربون لها القرابين، ودعا إلى اله واحد في بلاد إيران وهو اهورامزدا اله النور والسماء، وعدّ الآلهة الأخرى مظاهر له وصفات من صفاته[5].

(1) حامد عبد القادر، قصة الأدب الفارسي، ج1، نهضة مصر، القاهرة، 1951م، ص31.

(2) مهشيد مير فخراني، آفرينش در أديان، ص6.

(3) والهوما: هو نبات بارتفاع متر ونصف رائع في لونه ممتلئ بالعصارة وهو طري وهو نبات من الفصيلة الصليبية له أوراق تشبه الياسمين وكان له شأن كبير في ديانة الإيرانيين القدماء للمزيد ينظر: { أحمد علي عجيبة، موسوعة العقيدة والأديان، ص114}.

(4) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ج1، ص628.

(5) المصدر نفسه، ص628.

واستمرت عبادة اهورامزدا طبقا لتعاليم زردشت لغاية حكم داريوش الاول (522–486ق.م)[1] إذ كانت كل النقوش التي تركت من الإخمينيين لا تشير إلى آلهة غير الإله اهورامزدا ففي نقش بيستون[2] الذي أوجده داريوس على غرار النقش الموجود في شمال غربي إيران لصورة منحوتة على صخور جبل سربيل زهاب للملك اللولوبي في بداية الألف الثاني. فعمد على وضع نقش كبير نقش فيه ثلاث كتابات مميزة باللغة العيلامية والفارسية القديمة والبابلية. يمكن أن نفيد منها تمجيد الملك نفسه وتأكيده على أصله الآري وذكر مقاومته لتمرد غوماتا، تأكيده على دعم الإله اهورامزدا له وانه المفوض من قبل الإله اهورامزدا[3]. وجاء بالنص في الأسطر:

60–يعلن داريوس قوله: فلتصدق الآن بما فعلته وأديته، ولتبلغ العامة، ولا تكتمه، وإذا لم تكتم الرواية وأبلغت العامة سيكون لك اهورامزدا صديقا، وتزداد ذريتك عددا ويمد الإله في عمرك!.

61–يعلن داريوس الملك قوله: إذا كتمت هذه الرواية، ولم تفض بها إلى الشعب، سيهلكك اهورامزدا، وتحرم من الذرية! [4].

---

(1) Rushton Coulborn, Iran, India and China, Iran, Comparative Studies in Society and History, Vol. 1, Cambridge University,1958, pp. 45

(2) يقع غرب مدينة كرمنشاه الحالية بمسافة 35كم نقش على صخور الجبل المواجه للطريق القادم من بابل إلى مدينة كرمنشاه المسمي بوابة آسيا والذي سلكه الإسكندر في غزوه إلى إيران عام 331ق.م للمزيد ينظر: { سامي سعيد الأحمد ورضا الهاشمي، تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص9}.

(3) يزف فيزهوفر، فارس القديمة، ص37 .

(4) المصدر نفسه، ص38 .

مما يدلل على الإيمان القاطع بقدرة الإله اهورامزدا بالتأثير، إذ وضع ذلك ليحذر به الجميع لما سيؤول اليه مصيرهم إذا لم يلتزموا بالإعلان للشعب وهو الهلاك من الإله. ويدلل على مدى إيمان الشعب بهذا الإله الذي يشر إلى أن تجاوزه سيؤدي إلى مهلكه ونقصان حظه. ولم يظهر في النقش ذكر أي اله آخر من الآلهة الإيرانية التي ظهرت في النصوص فيما بعد مما يدلل أيضا على إن إصلاحات زردشت مازالت مؤثرة على الشعب والحكام في آن واحد.

وأخذ اعتقاد آخر يرسخ فتصوروا أن الأشياء الضارة لا تصدر من إله الخير بل تصدر من الشر فأصبح هناك ما ينتج الشر هو اهريمن مقابل ما ينتج الخير وهو اهورامزدا والعلاقة بين الإله الأكبر والشر لم تكن علاقة تنافسيّة، أو ندّيّة بشكل كامل، بل كان اهريمن متمماً لإرادة اهورامزدا دائما، فهو من جعل الإنسان فانياً، ووهبه العجز والمرض، والموت، فتتجلّى قدرة الإله بقوته على ضعف الإنسان، حتى أنّ هذا الإله ذاته سوف يصيبه الفناء أو النفي الأبديّ في الجحيم[1].

"وبذلك يكون المعتقد الإيراني ثنويا في نظرته إلى العالم في حالته الراهنة التي تمتزج فيها عناصر الخير بعناصر الشر، وتوحيديا صافيا في نظرته إلى جوهر الكون وحقيقته وماله"[2].

وما كان موجوداً في إيران القديمة يتمثّل بالاعتقاد بأصلَيْن وخالِقَيْن وليس عبادة إلهَيْن معاً. أي أنّ الإيرانيّين كانوا يقولون بـ "الشرك في الخَلْق" لا "الشرك في

---

(1) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، (ت 732هـ/1331م), تاريخ أبو الفداء المسمى المختصر في أخبار البشر، تعليق: محمود ديوب, ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص134؛ طه باقر, مقدمة, ج2, ص426-427؛ الشيخ قاسم حسن, زرادشت بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأستاذ، العدد46، بغداد، 2002م, ص288.

(2) فراس السواح، ميلاد الشيطان، موقع معابر

العبادة"[1]. والعالم يتألف من المتناقضات من الإيجاب والسلب والصراع عندهم هو عامل ارتقاء وبهذا يرتبط الخير بالرب الحكيم (اهورامزدا) ويتجسد الشر في انغرمينيو (الروح الشريرة)[2] فلولا امتزاج النور والظلمة لما كان وجود للعالم، ويستمران بالصراع إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر[3].

مضافاً إلى ذلك إنّ كتاب الأفستا الموجود في حوزتنا حاليّاً لم يتكفّل برفع تلك الشبهة أو إزالة ذلك الغموض، ويرجع السبب في ذلك إلى وجود اختلاف وتناقض كبيرَيْن بين أجزائه وفصوله المختلفة. فالقسم المسمّي منه بالـ "وَنْديداد" ينطق صراحة بالثنويّة[4]، في حين لا يمكن العثور على ذلك في القسم الذي يبدأ فيه من الـ "غاثاهات"، بل العكس من ذلك فإنّ بعض المحقّقين يجيز لنفسه الادّعاء باستنباط آثار واضحة المعالم حول التوحيد في هذا القسم[5].

وبسبب هذا التباين والاختلاف الكبير يعتقد أهل البحث والتحقيق: أنّ كتاب الأفستا الموجود حاليّاً ليس من نتاج شخص واحد، بل إنّ كلّ جزء منه يعود لشخص معيّن. وقد كان لحرق الأفستا من الإسكندر وجمعه من الساسانيين(226م-651م) فيما بعد أثرا كبيرا في التغيير الذي طرأ عليه[6].

---

(1) محمد حسين الطهراني، معرفة الله، ص81.

(2) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة، ص74.

(3) أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، ص109.

(4) ر.س. زيهنير، المجوسية الزرادشتية الفجر – الغروب، ص203.

(5) محمد حسين الطهراني، معرفة الله، ص82.

(6) كريستنسن، ايران في عهد الساسانيين، ص134-135؛ علي، المفصل، ص692-696 ؛ كريستنسن، مزدا برستي در إيران ص34؛ بارندر،المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص102؛ نوذري، تاريخ اجتماعي إيران، ص73.

ويجب الإشارة هنا إلى أنّه يمكننا عدّ شريعة زردشت إحدى الشرائع التوحيديّة فقط عن طريق منهج التعبّد، أي من خلال الآثار الإسلاميّة، فمن الناحية التاريخية أو الآثاريّة التي تُنسب إلى زردشت، لا يمكننا الاستناد إلى الـ"غاثاهات" فحسب وجعلها معياراً للبتّ فيما إذا كان دين زردشت توحيديّاً أم لا، وذلك لانّ أقصي ما توصّل إليه الباحثون في باب التوحيد بالاستناد إلى الـ"غاثاهات" هو أنّ زردشت كان مؤيّداً للتوحيد الذاتيّ، أي أنّه كان يقول بوجود موجود واحد قائمٍ بذاته ذلك هو "اهورامزدا" وأنّ جميع الموجودات. بما فيهم أهريمَنْ أنگره مئنيو "أنگْرَه مَئْنْيَوَ" هي مخلوقات اهورامزدا .

أي أنّه قال بأصل واحد للوجود، إلاّ أنّه كان ثنويّاً من جهة التوحيد في الخلق، إذ يفهم من تلك التعاليم أنّ القطب المخالف لـ "انگره مئنيو" (الفكرة الخبيثة) هو "سپنتمئنيو" (الفكرة المقدّسة) فـ "سپنتمئنيو" هو مصدر الأشياء الحسنة، أي تلك الأشياء النابعة من الخير والتي يجب أن تكون كذلك[1].

في حين أنّ "انگره مئنيو" أو "اهريمن" هو مصدر الشرّ، أي مصدر الأشياء التي ما كان من الواجب أن تُخلَق: واهورامزدا ليس مسؤولا عن خلق هذه الأشياء، بل المسؤول هو "أنگره مئنيو"[2].

وقد ذكرت الأفستا أن المخلوقات كافة كانت تتمتّع بصفة الخلود الإلهيّ التي منحها لها اهورامزدا، ولكنّ هذه المنحة لم تدم طويلاً في مرحلة الصراع، إذ تمكّن

---

(1) محمد حسين الطهراني، معرفة الله، ص83 .

(2) المصدر نفسه، ص83.

أهريمن من خلق الموت والفناء، وقام بتدنيس مخلوقات اهورامزدا المقدّسة، الخالدة كخلوده، بسمة الموت والعدم[1].

وما نهاية العالم ونهاية الصراع إلا بفناء عالم الظلمة واهريمن بتأثير اهورامزدا حينما يظهر المنجي(ساوشيانست) ليعود الوجود إلى طبيعته النورانيّة الأولى، أي الوعد الإلهيّ بالنور المنتظر[2]، فحقّ الحياة والفناء بيد اهورامزدا فقط وهذا الدور قد جاء نتيجة تجليات الواقع ونتج عن تداعيات الصراع حتى توصل الفكر البشري أو اهتدى إلى مثل هذه المرحلة[3].

وافاد من هذا التطور في الفكر الديني الكثير من الحكام وأول من التفت إلى الفكرة التي طرحها زردشت هو بشتاسب مما دعاه إلى تبني فكر زردشت[4] لان مؤدى ذلك الفكر هو السيطرة والوحدة للدويلات المتفرقة لان النظر إلى الواحد يؤدي إلى القوة والتمكن أفضل من التعدد.

ويعتقد أن الإيرانيين أوجدوا الهاً واحداً بسبب الازدحام الحاصل في الإلهة وذلك دلالة على عدم توحيد البلاد والطوائف مما دعت الضرورة إلى توحيد البلاد والبحث عن الاستقلال فظهرت فكرة الإله الواحد الذي يحمل صفات تلك الآلهة وله أسم مجلل أطلق عليه (أهورامزدا) [5].

---

(1) أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، ص 110 .

(2) ميغوليفسكي، أسرار الآلهة والديانات، ص76 .

(3) كريستنسن، إيران في عهد الساسانين، ص137.

(4) ول. ديورانت، قصة الحضارة،ج1، ص628.

(5) وقد ذكر جفري بارندر في كتابه المعتقدات الدينية عند الشعوب أن آهورامزدا جاء من لفظ فارونا الإله الآري الهندي الذي كان مكون من عدة اله تسمى آسورا وهي تقابل لفظة آهورا . للمزيد ينظر{جفري بارندر، معتقدات الدينية لدى الشعوب، ص118}.

وقد استفاد كورش الثاني (559–530 ق.م.) من فكرة زردشت التوحيدية فقد عمد إلى تبني الدين الزردشتي على الرغم من عدم إيمانه بالزردشتية وإنه لم يعمل بقواعدها ومقرراتها التي جاء بها زردشت وأنه في مسألة دفنه لم يدفن طبق تعليمات زردشت[1]. وقد استطاع أن يوحد البلاد بعد أن كانت دويلات مدن متفرقة واستطاع أن يعبر بهم إلى العالمية إذ صنع منهم أكبر إمبراطورية لم يسبقه أحد من ملوك العالم إلى ذلك[2].

عندما لم تكن الأجزاء الشرقية من إيران موحدة إلا في اوقات محدودة. لذلك لم يستطيع الحكام هناك الدفاع عن استقلالهم عند هجوم البارسيين وتكوين الدولة الأخمينية[3].

والسيطرة السريعة على المناطق الإيرانية، والشرقية منها خاصة كانت بسبب عدم اتحاد القبائل الكيانية التي استغلها كورش لفرض سيطرة سريعة على كل إيران مشفوعا بتبني الديانة الموحدة مما دعا العامة إلى نسج أساطير حول شخصيته[4].

ولا يفسر التعاطف الذي حدث من كورش مع اليهود إلا إذا قلنا أن الميل الديني الذي تربى عليه الملك الإيراني وحدسه العالي من فضل الوحدانية في جمع الصفوف وتوحيد البلاد وتشابهها بالوحدانية التي كان ينادي بها اليهود على العكس من عبدت الأصنام في بابل[5] .

---

(1) أحمد لوساني، الإمبراطورية الأخمينية، دار العلم، بيروت، 1979م، ص150 .

(2) جان كورتيس، إيران باستان، ص69–71 .

(3) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص25.

(4) عبد الحسين زرين كوب، تاريخ مردم إيران قبل از إسلام، ص35

(5) Johan Lord, Beacon Lights of History, p21.

وكذلك أفاد داريوس حينما اعتنق الديانة الزردشتية التي رأى فيها ملهمة لشعبه، ودعامة لحكومته، فشرع منذ توليه السلطة بإثارة حرب شعواء على العبادات القديمة وعلى كهنة المجوس، وجعل الزردشتية دين الدولة[1].

واختلطت الحكايات والأساطير والرؤى الدينية مع بعضها لكنها أظهرت عقلية الفرد الإيراني في تعامله مع الواقع والدين والسياسة، وكيف فكر في معالجة أمور حياته، مما أدى به إلى أن يجد نظاما سياسيا شبيها بالحكم الثيوقراطي الملكي، الذي ظلّ صامدا بالرغم من الدعوات التي ظهرت فيما بعد لأجل تغييره، كما في حركة مزدك الاشتراكية أو الجمهورية[2]، وقد أثرت الحركة التوحيدية في نظام الحكم وتوحيد الدولة.

لذا فان الديانة الزردشتية مثّلت مرحلة نضج في الوعي الفارسيّ في عملية التفكير بالمجرّد، والمطلق، فكانت فكرة الإله الأكبر، اختزلت الكلّ في اله واحد، وحوّلت الصراع بين المتناقضات إلى جدليّة أبديّة تصبّ في النهاية لصالح الخالد الأوّل والأوحد. الذي اتخذ في بادئ الأمر دائرة السماوات كلها فاكتسى بقبتها الصلبة واتخذها لباسا له، وجسمه هو الضوء والمجد الأعلى، وعيناه هما الشمس والقمر[3].

أما اهريمن فمثل زوال الحياة، أي نفي صفة الخلود عن الحياة، لتظل من حقّ الإله الأكبر وحده، وكأنّه يعمل لصالح من يحاربه، ويُقرّ بإلوهيته عليه، فدوره لا

(1) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ص629.

(2) أمير حسين خنجي، شاهنشاهي ساساني –إحياء فكر ديني در إيران –، ص593؛ علي مهدي نقوي، عقايد مزدك، انتشارات عطائي، تهران، 1352 هـ.ش، ص24؛ حسين قاسم العزيز، البابكية أو انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية، أطروحة دكتوراه مطبوعة، جامعة موسكو، 1966م، مكتبة النهضة، بغداد، دت، ص120.

(3) لكن الدين بعد زردشت وفي أيام الإمبراطورية الساسانية صور الإله الأعظم في صورة ملك ضخم ذي جلال مهيب. للمزيد ينظر: {ول. ديورانت، قصة الحضارة، ص629}.

يتعدّى الرمز للموت والمسؤول عنه، فجدليّة النور والظلمة هي امتداد طبيعيّ لجدليّة الوجود والعدم بما يتّسق والتصوّرات الطبيعيّة في تلك الفكرة، فللطبيعة وجود حاضر مفيد وزوالها هو العدم أو الظلمة أو الموت[1]، ولكنّ الوجود في حدّ ذاته لا يمثّل الإله الأكبر فهناك علاقة نسبيّة بين الوجود والإله.

وطبقاً للمعتقدات الزردشتية، تقوم قبل قيام الساعة بثلاثة أشهر حرب قوية ما بين اهورامزدا واهريمن، ينتج عنها أعاصير وأمطار ثقيلة، وتصاعد النيران لينتهي العالم بالنار، وتفنى كلّ المخلوقات ويغرق العالم في ظلام كامل لسنوات طوال حتى تقوم الساعة والحساب ويعود النور ثانيةً[2].

وعلى هذا إن نهاية العالم ستكون إلهيّة وليست شيطانيّة، فآهورامزدا يلعب في الأسطورة دور الإله الذي يرتكب الشرور أحياناً ويفني الوجود الذي خلقه، فرغم ظلمة الوجود بعد المعركة، لكنّها هذه المرّة ظلمة إلهيّة تؤكد مفهوم البطل الأوحد[3].

وكانت تعبيرات زردشت ووصفة للإله بصورة تسمو على كل شي ففي قوله:

"هذا ما أسالك عنه فاصدقني الخبر يا آهورامزدا: من ذا الذي رسم مسار الشموس والنجوم؟ ومن ذا الذي يجعل القمر يتزايد و يتضاءل؟ ومن ذا الذي رفع الأرض والسماء من تحتها وأمسكها أن تقع؟ من ذا الذي حفظ المياه

---

(1) فرهنگ مهر، فلسفه زردشت، ص86.

(2) اميد عطائي، نبرد خدايان، ص125.

(3) زاله آموزكار، تاريخ اساطيري ايران، ص86.

والنباتات، ومن ذا الذي سخر للرياح والسحب سرعتها، ومن ذا الذي اخرج العقل يا اهورامزدا"[1]؟.

وعلى الرغم من إننا اتّخذنا الـ"غاثاهات"، معياراً لكنها تقع في خمس أو ستّ حالات متناقضة من الخير والشر مما يشير إلى أنّ النظام الموجود في الزردشتية ليس بالنظام الأمثل الذي ينسجم والحكمة البالغة. ولعلّ هذه هي الصفة الوحيدة التي تفصله عن قافلة الأنبياء.

وبسبب هذا النقص وأُمور أُخري لم يتمكّن دين زردشت من محاربة الثنويّة؛ ذلك إنّ (الثنويّة) عادت من جديد بين الإيرانيّين بعد وفاة زردشت لتقول بأصلين اثنين للوجود، وكان أتباع الدين الزردشتي في العهد الساساني والمانوية والمزدكية (وهما عند الإيرانيّين شعبتان من الزردشتية) يمثّلون ذروة الثنويّة. وبهذا تكون الثنوية حالة ظهرت واستمرت متفاوتة إلى سقوط الإمبراطورية الساسانية على يد العرب المسلمين عام 636م حيث حكم الإسلام بلاد إيران[2].

ويجب القول: إنّ دين زردشت فشل في استئصال أُصول الشرك وجذور الثنويّة من قلوب الإيرانيّين. لان خلفاء زردشت يبدو إنهم انغمسوا في العصر الإخميني وبعده في تحررية كانت متضاربة مع روح الرسالة، في حين إنهم ذهبوا إلى حد التطرف في العصر الساساني، وحاولوا فرض عقيدة تقليدية صارمة لم يستطع أن يتحملها إلا عدد قليل، وعلاوة على ذلك، فسروا الرسالة التي جاء بها

---

(1) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ص631.

(2) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/956م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر،ج1، ط5، دار الفكر، بيروت، 1973م، ص282؛Maria Brosius, THE PERSIANS, Routledge,P1

زردشت وفق مذهب ثنوي، بحيث جعل إلههم يبدو وكأنه اقل كثيرا من انه كلي القوة والحكمة، وهي حالة من الـ(هينوثيزم Henotheism) أي الوحدانية المشوبة[1].

ومع أن مذهب الثنوية -وعلى الرغم مما عليه من ديناميكية- لا يملك إغراء توحيدياً حقيقياً، ولا يمتلك أي عنصر صوفي ليغذي الروح الداخلية للفرد[2].

وان التراجع والنكوص بالفكر الديني الإيراني بعد مسالة التوحيد واعتماد الإله الواحد ترك الساحة فارغة لمجيء رسالة موحدة تحل محل الديانة الزردشتية الثنوية المحرفة وهذا خير دليل على تقبل الإيرانيين للديانة الإسلامية الوافدة وذلك لوجود بذور الاستعداد الأولى وإلا في جميع القياسات العسكرية والمادية لا يوجد أي تقابل أو تناظر في الاستعدادات العسكرية واللوجستية والقدرات الاقتصادية بين العرب المسلمين والفرس الزردشتين قبل معركة القادسية زمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) إلا إذا حسبت الأمور على أساس المعجزة وللمعجزة شروط لأنها لا تخرق الناموس الطبيعي بل تظهر فيه ولكن بقدرات أعلى وبشكل غير متوقع.

ويقول زيهنير "ولم ينجح الإسلام لأنه كان الدين الفاتح بل نجح لان الديانة الزردشتية كانت قد امتحنت في شكلها {المعدل} وفي شكلها الشائع أيضا ووجدت أنها غير كفؤ، ... ويجب القول إلى أن الزردشتية كانت تفتقر إلى ما كانت جميع الديانات قد حصلت عليه، أي إلى نواميس حية مستمرة ولابد انه قد أصبح واضحا بشكل مؤسف للمصلحين، عندما تم تجديد الديانة بإشراف الساسانيين، إنهم لم

---

(1) وتعني الهينوثيزم الاعتقاد بوجود اله واحد وهو الأكبر والأقوى، دون إنكار قدسية آلهة أخرى تسبح في فلكه. للمزيد ينظر: {هوشنك بروكا، ميثولوجيا الايزيدية، ص38}.

(2) ر.س. زيهنير، المجوسية الزرادشتية الفجر الغروب، ص202.

يستطيعوا أن ينجزوا بالفعل شيئا من نصوصهم المقدسة ... فمن المستحيل إحياء ديانة بعد ما سمح لينابيع الوحي الأصلي بالجفاف"[1].

(1) ر.س. زيهنير، المجوسية الزرادشتية الفجر الغروب، ص203 .

المصـــــادر والمراجع

-REGVEDA
Blome Faledrich,
262-fermaterie in Babylonian and Israel Roma, 1930.
D. Sopher,
263-Geography and religion, Progress in Human Geography, 1981.
Ernst E Herzfeld,
264-Iranian the ancient east, oxford University Press, London, New York, 1941.
E. O. James Thoms,
265-The cult of the mother Goddess, London, 1985.
Fairservis,W.,Marshall,J.,Dales,G,in,
266-Ancient Cities Of The Indus, (ed.) G.Possehl, NewDelhi,(1979).
George Camiron,
267-History of early Iran, Chicago 1993.
Gicu-Gabriel Arsene,
268-The human-nature relationship The emergence of environmental ethics, Banat University of Agricultural Sciences and Veterinary Medicine — Timisoara, Faculty of Agriculture, ROMANIA.
Gordon Childe,
269-New Light on the most Ancient East, London, 1955.
Grolier,
270-Encyclopedia International.V.9 CANADA.
Henry Goodwin Smith,
271-Persian Dualism, The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 3 (Jul., 1904).
Hrozny,
272-Ancient History Of Westren Asia, New York, (1956).
H.R. Hall,
273-The Ancient History Of The Near East, London, (1952).

John Lord,
274-Beacon Lights Of History, Volume I, 2003.
John Marshall,
275-Mohenjo-Daro and the Indus Civilization, London: Arthur Probsthain, vole 1, 1931.
Leonard. W. King,
276-A history of summer and Akkad, London, 1923.
Lieut. Col, P.M. Sykes,
278-History of Persia, Vole 1, London, 1915
Lucknbill, D.D.,
279-Ancient Records Of Assyrian And Babylonia, Vol. 1, New York. 1926.
L.Delaporte,
280-Mesopotamia the Babylonian and Assyrian Civilization, London, 1970.
Lily Kong,
281-Geography and religion: trends and prospects, University College, London.
Lindsay Jones,
282-Encyclopedia of Religion, Second Edition, © 2005 Thomson Gale, a part of The, Thomson Corporation.
Mansour Yaqouti,
283-A Mythological Glance at Demons in Ancient Iranian Literature, www.iranchamber.com.
Maria Brosius,
284-The Persians, Rutledge, Taylor& Francis Group, London and New York, 2006.
Martin Palmer,
285-World Religions, times books, HarperCollins, London, 2004.
Michael Burgan,
286-Great Empires of the Past: Empires of Ancient Persia, Library of Congress, New York, 2010.

Muhammad Iqbal,
287-The Development Of Metaphysics in Persia, First Published: London Luzac and Company 1908.
Nigosian, S.A.
288-World Religions, London, Edward Arnold Publisers LTD, 1973.
Percy Sykes,
289-A history of Persia, Vol.1, London, 1969.
R. Ghirshman,
290-Iran, London.
Rene Sodillot,
291-History of the world.
Rudolf Bultmann,
292-Theologie Des Neuen Testaments, Tubingen, 1953.
Rudolf Wittkower,
293-Eagle and Serpent. A Study in the Migration of Symbols, Journal of the Warburg Institute, Vol. 2, 1939.
Rushton Coulborn,
294-Iran, India and China, Iran, Comparative Studies in Society and History, Vol. 1, Cambridge University, 1958.
T. Burrow,
295-The proto-Indo-Aryan. J. of the Royal Asiatic Society,1973.
Weeh and Raylands,
296-people and Religions of India.
Yosef Garfinkel,
297-Near Eastern Archaeology, Dance in the Ancient world, Vole 66, 2003.

مواقع الكترونية على الشبكة المعلوماتية

298-http://www.**amwaj.org**.il/man/beginning/mytho4.
299-http://www.**marefa.org**/index.php/.

300– الرسوم على الأواني الخزفية الإيرانية موقع تبيان على شبكة الانترنت www.**tebyan.net**/iran.

301- سوبهاش كاك، الديانة الفيدية القديمة في إيران Weeh and Raylands : **people and Riligions of India**.

302-http:/**/kelkin-mag.blogfa.com** جرا اريانا، على اكبر صادقى سمنگانى

303–http://www.**maaber.org** . فراس السواح، ميلاد الشيطان– زرادشت نبي التوحيد نبي الثنوية،

304– عيسى بهنام، شهر سوخته، الدورة الحادية عشر http://www.**ichodoc.ir/p-a/changed**

الكتب المقدسة

القران الكريم.

العهد القديم.

أفستا

ترجمة: خليل عبد الرحمن للغة العربية، ط2، روافد للثقافة والفنون، دمشق، 2008م.

المصادر والمراجع العربية

أ. س. ميغوليفسكي

1- أسرار الآلهة والديانات، ترجمة: حسان ميخائيل اسحق، دار علاء الدين، دمشق، 2009م.

أحمد أمين سليم

2- العصور الحجرية وما قبل الأسرات في مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000م.

3- إيران منذ أقدم العصور حتى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، دار النهضة العربية، بيروت، 1988م.

احمد ديب شعبو

4- في نقد الفكر الأسطوري، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2006م.

أحمد شلبي

5- مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى الهندوسية. الجينية. البوذية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984م.

أحمد عبد الباقي وآخرون

6- جغرافية العراق والبلاد العربية, مطبعة السعدي، بغداد, 1954م.

أحمد علي عجيبة

7- دراسات في الأديان الوثنية القديمة– موسوعة العقيدة والاديان9، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004م.

آرثر كرستنسن

8- إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دت.

آرثر كورتل

9- قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي، دار نينوى، دمشق، دت.

آرنست فيشر

10- الاشتراكية والفن، ترجمة: اسعد حليم، بيروت، 1973م،

آرنولد توئبي

11- تاريخ البشرية،ج1، ترجمة: نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.

البير شويتزر

12- فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس، دمشق، 1994م.

أندرية ايمار و جانين اوبوايه

13- تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة)، ترجمة: فريد داغر وفواد أبو ريحان، منشورات عويدات، بيروت–باريس، 1986م.

إنطوان مورتكات

14- الفن في العراق القديم، ترجمة: عيسى سلمان وسليم طه، بغداد، 1975م.

إيفانز، ا.ج

15- هيرودوت، ترجمة: أمين سلامة، الدار القومية للطباعة والنشر، دم، 2000م.

بديعة امين

16- في المعنى والرؤيا دراسات في الأدب والفن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979م.

تقي الدباغ

17- العراق في عصور ما قبل التاريخ، من كتاب العراق في التاريخ، بغداد، 1983م.

18- الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992م.

ثامر

19- من الأسطورة إلى الفلسفة والعلم، دم، دت.

ثوركليد جاكوبسن

20- ما قبل الفلسفة الانسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م.

ج- هاوكس ول. وولي

21- أضواء على العصر الحجري الحديث، ترجمة: بسري عبد الرزاق الجوهري، دار المعارف، القاهرة، دت.

جان بوتيرو

22- بلاد الرافدين الكتابة-العقل-الآلهة، ترجمة: الأب البيرابونا، مراجعة وليد الجادر، بغداد، 1990م.

جفري بارندر

23- المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978م.

جمال رشيد احمد

24- دراسات كوردية في بلاد سوبارتو، بغداد، 1984م.

جمال رشيد وفوزي رشيد

25- تاريخ الكرد القديم، جامعة صلاح الدين، دار الحكمة، أربيل، 1990م.

جمشيد نغماجي كازوراني

26- إيران زمين، مؤسسه انتشارات بنفشه، تهران، 1389هـ.ش.

جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية

27- الأسطورة توثيق حضاري، البحرين، 2005م.

جميل صليبيا

28- المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، قم، 1385هـ.ش.

جواد علي

29- المفصل في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، انتشارات الشريف الرضي، قم، 1380هـ.ش/ 2001م.

جورج حبيب

30- اليزيدية بقايا دين قديم، دم، بغداد، دت.

جوزيف ستالين

31- المادية الديالكتيكية والمادية الجدلية، بواسطة محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، دار الكتاب الإسلامي، قم، دت.

جون كولر

32- الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسين، الكويت، 1995م.

جيمس فريزر

33- أساطير أصل النار، ترجمة: يوسف شلب الشام، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2008م.

34- الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين، ترجمة: بإشراف أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971م.

جيمس ميلارت

35- أقدم الحضارات في الشرق الأدنى, ترجمة: محمد طلب, دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، 1990م.

جيمس هنري برستد

36- انتصار الحضارة تاريخ الشرق القديم، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، دت.

حامد عبد القادر

37- قصة الأدب الفارسي، نهضة مصر، القاهرة، 1951م.

أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي(346هـ/956م)

38- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، 1973م.

39- أخبار الزمان، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1996م.

حسن برنيا

40- تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني، ترجمة: محمد نور الدين والسباعي محمد السباعي، مكتبة انجلو المصرية، القاهرة، دت.

حسن فاضل جواد

41- حكمة الكلدانيين، منشورات بيت الحكمة، بغداد، 2001م.

حسن كريم الجاف

42- الوجيز في تاريخ إيران دراسة في التاريخ السياسي من التاريخ الأسطوري إلى نهاية الطاهريين، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، 2003م.

حسن نعمة

43- موسوعة الأديان السماوية والوضعية(1) موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم المعبودات القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994م.

حسين توفيقي

44- دروس في تاريخ الأديان، تعريب أنور الصافي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، 1381هـ.ش.

حسين طه نجم و آخرون

45- البيئة والإنسان دراسات في الايكولوجيا البشرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1984م.

حسين قاسم العزيز

46- البابكية أو انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية، مكتبة النهضة، بغداد، دت.

حسين لوباني الداموني الجليلي

47- معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية وتفسير معانيها ، مركز باحث للدراسات ، بيروت ، 2003م .

حسين مجيب المصري

48- الأسطورة بين العرب والفرس والترك دراسة مقارنة، الدار الثقافية للنشر، كتاب ضوئي www.kotobarabia.com.

خزعل الماجدي

49- أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1997م.

50- متون سومر الكتاب الأول التاريخ. الميثولوجيا. اللاهوت. الطقوس، منشورات الأهلية، الأردن، 1998م.

خلف الجراد

51- اليزيدية واليزيديون، سورية، 1995م.

دونالد ولبر

52- إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة: عبد المنعم محمد حسين، مكتبة مصر، القاهرة، 1958م.

دي. سي سمرفل

53- بحث في التاريخ، مختصر المجلدات الستة الأولى-لتونبي، ترجمة: فواد محمد شبل، دم، دت.

رشيد الناضوري

54- دراسات في بعض معالم الشرق الأدنى القديم، المكتب المصري الحديث، مصر، 1958م.

أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني ت(440هـ/1048م)

55- الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق أدور ساجيو، ليبزك، لندن، 1923م.

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ت(440هـ/1048م)

56- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الهند، 1958م.

رينية لابات

57- قاموس العلامات المسمارية، ترجمة: الأب البير أبونا وآخرون، منشور المجمع العلمي، بغداد، 2004م.

أبو زيد احمد بن سهيل البلخي(ت322هـ)

58- البدء والتاريخ، دار الكتاب العلمية، بيروت، 1997م.

س. بريوشينكين

59- أسرار الفيزياء الفلكية والميثولوجيا القديمة، ترجمة: حسان مخائيل اسحق ، دار علاء الدين، دمشق، 2007م.

سامي سعيد الأحمد وجمال رشيد احمد

60- تاريخ الشرق القديم، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، 1988م.

سامي سعيد الأحمد

61- العراق في التاريخ، بغداد، 1983م

سامي سعيد الأحمد، و رضا الهاشمي

62- تاريخ الشرق الأدنى القديم (إيران والأناضول)، مطبعة جامعة بغداد، دت.

سليمان مظهر

63- قصة الديانات، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995م

سميرة عبد السلام عاشور

64- تاريخ الفرس الأسطوري عند الطبري والفردوسي، كتب عربية، نسخة ضوئية.

سيد القمني

65- الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، 1999م.

66- النبي موسى وآخر أيام تل العمارنة، دم، دت.

شاكر شاهين

67- العقل في المجتمع العراقي بين الأسطورة والتاريخ، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، 2010م.

شفيع الماحي احمد

68- زرادشت والزرادشتية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية21، جامعة الكويت، 2001م.

شمس الدين إبراهيم

69- الأسطورة، دار العلم، دت.

الشيخ قاسم حسن

70- زرادشت بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأستاذ، العدد46، بغداد، 2002م.

صلاح سلمان رميض الجبوري

71- أدب الحكمة في وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية، 2000م.

صموئيل نوح كريمر

72- السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، الكويت، 1973م.

طه الهاشمي

73- تاريخ الأديان وفلسفاتها، بيروت، 1963م.

طه باقر

74- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، دار الوراق، بغداد، 2001م.

طه باقر وآخرون

75- تاريخ إيران القديم، مطبعة جامعة بغداد، بغداد، 1980م.

عاطف وصفي

76- الأنثروبولوجيا الثقافية, دار النهضة العربية، بيروت، دت.

عامر حسن فياض وعلي عباس مراد

77- إشكالية السلطة في تأملات العقل الشرقي القديم والإسلامي الوسيط ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2005م.

عامر سليمان واحمد مالك الفتيان

78- محاضرات في التاريخ القديم، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1978م.

عباس محمود العقاد

79- العقائد والمذاهب، المجلد الحادي عشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978م.

عبد الباسط محمد حسن

80- علم الاجتماع، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة، دت.

عبد الحميد لطفي

81- علم الاجتماع, دار النهضة العربية، بيروت، دت.

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون(808هـ/ 1405م)

82- المقدمة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971م.

عبد الفتاح محمد وهيبة

83- مصر والعالم القديم, دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت, 1972م.

عبدالله الحلو

84- تحقيقات تاريخية لغوية في الاسماء الجغرافية السورية، دار بيسان للنشر، بيروت، 1999م.

عبداللهّ قرداغي ملاعلي

85- زه رته شت، ستوكهولم، 1997م.

أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت 255هـ/868م)

86- التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1914م.

علي تتر نيروهى

87- المثرائية تأريخ ومعتقدات، ترجمة: بير خدر سليمان، منشورات مركز لالش الثقافي والاجتماعي– دهوك، دت.

علي زعيور

88- الفلسفات الهندية– قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، دار الأندلس، بيروت، 1983م.

علي عبد الواحد وافي

89- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1964م.

عمارة نجيب

90- الإنسان في ظل الأديان: المعتقدات والأديان القديمة, المكتبة التوفيقية، القاهرة 1977م.

غانم هنا

91- الفلسفة الاجتماعية، مطبعة الاتحاد، دمشق، 1990م.

غلامرضا علي باباني

92- قاموس العلوم السياسية، تهران، دت.

غوستاف لوبون

93- حضارة الهند الكبرى ترجمة: عادل زعتر، دار احياء الكتب العربيه، القاهرة، 1956م.

ف. دياكوف و س.كوفاليف

94- الحضارات القديمة، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، ط3، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2009م.

فاروق الدملوجي

95- الآلوهية في المعتقدات الوثنية، ج1، دم، دت.

فاضل عبد الواحد علي

96- المعتقدات الدينية، موسوعة الموصل الحضارية، الموصل، 1991م.

97- عشتار ومأساة تموز، بغداد، 1973م.

98- من ألواح سومر إلى التوراة، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد، 1989م.

أبو الفتح الشهرستاني

99- الملل والنحل، عرض وتعريف حسين جمعة، ط1، دار دانية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1990م.

أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، (ت 732هـ/1331م)

100-تاريخ أبو الفداء المسمى المختصر في أخبار البشر، تعليق: محمود ديوب, دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي بن كثير(774هـ/1362م)

101-البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1988م.

أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق الوراق ابن النديم (ت380هـ/990م)

102-الفهرست، تحقيق محمد احمد احمد، المكتبة التوفيقية، مصر، دت.

فراس السواح

103-الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين، دمشق، 2001م.

104-دين الإنسان(بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، منشورات علاء الدين، دمشق، 1994م.

105-لغز عشتار الإلوهية المؤنثة واصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين، سوريا، 2002م.

106-مغامرة العقل الأولى دراسة في الأسطورة-سوريا و بلاد الرافدين ، دار الكلمة، 1985م.

107-ميلاد الشيطان، موقع معابر، على الشبكة المعلوماتية

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت711هـ/1311م)

108-لسان العرب، دار صادر، بيروت، دت.

فوزي رشيد

109-الديانة أو المعتقدات الدينية، بحث في كتاب حضارة العراق، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985م.

أبو القاسم محمد الفردوسي ت 411هـ/1020م

110-الشاهنامة، ترجمة سمير مالطي، دار العلم للملايين، بيروت، دت.

ك. ك راثڤين، جين هاريسون

111-الأسطورة، ترجمة: صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت، 1981م.

كارين أرمسترونغ

112-تاريخ الأسطورة, ترجمة: وجيه قانصو, الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008م.

كاظم سعد الدين

113-معجم الميثولوجيا الكلاسيكية اليونانية والرومانية، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 2006م.

كلود ليفي ستروس

114-الأناسة البنيانية، ترجمة: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، 1995م، بيروت.

كي لسترنج

115-بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، مطبعة الرابطة، بغداد، 1954م.

لابات

116-ملحمة الخليقة البابلية، دم، دت.

ليفي

117-فارس والعرب, بحث ضمن كتاب تراث فارس، ترجمة: محمد كفافي واحمد الساداتي ويعقوب بكر ومحمد صقر خفاجة واحمد عيسى، واشرف على نشره أ.ج.اربري، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1959م.

م.ج. درسن

118-أساطير إيران القديمة من كتاب أساطير العالم القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

ماكس اس. شابير و رودا أ. هندريكس

119-معجم الأساطير، ترجمة حنا عبود، منشورات دار علاء الدين، سوريا، 2008م.

مجدي كامل

120-أشهر الأساطير في التاريخ، دار الكتاب العربي، دمشق-القاهرة،2003م.

محسن عبد الصاحب المظفر

121-جغرافية المعتقدات والديانات، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2010م.

محمد أبو المحاسن عصفور

122-معالم حضارات الشرق الأدنى القديمة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987م.

محمد أمين زكي بك

123-ملخص تاريخ الكورد وكوردستان، ج1، دم، دت.

محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/922م)

124-تاريخ الرسل والملوك، تصحيح: نخبة من العلماء، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1939م.

محمد حسين الحسيني الطهراني

125-معرفة الله، ترجمة جواد الصافي، دار المحجة البيضاء، دم، دت.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي

126-دراسات في اليهودية والمسيحية واديان الهند، مكتبة الرشيد ناشرون، الرياض، 2003م.

محمد عجينة

127-موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، طبعة منقحة، دار الفارابي، بيروت، 2005م.

محمد فتوح أحمد

128-الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، دم، 1984م.

محمد محمود السلمان

129-الجغرافية والبيئة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009م.

محمود سعيد عمران

130-معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000م.

مرتضى المطهري

131-الإسلام وإيران, ترجمة: محمد هادي اليوسفي, بيروت, 1991م.

أبو منصور محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت 429هـ/1037م)

132-تاريخ غرر السير المعروف بكتاب غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، مكتبة الأسدي، طهران،1963م.

مسعود مصطفى الكتاني

133-الحيوانات البرية والصيد عبر العصور، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، 1985م.

مصطفى عباس الموسوي

134-العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982.

موريس كروزيه

135-موسوعة تاريخ الحضارات العام، منشورات عويدات، بيروت، 2006م.

ميرسيا الياد

136-تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا، 1987م.

137-الأساطير والأحلام والأسرار، ترجمة حسيب كاسوحة,

ناجح المعموري

138-الأسطورة والتوراة قراءة في الخطابات الميثولوجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002م.

نائل حنون

139-حقيقة السومريين ودراسات أخرى في علم الآثار والنصوص المسمارية، دار الزمان، دمشق، 2007م.

نجيب ميخائيل إبراهيم

140-مصر والشرق الأدنى القديم, دار المعارف، بيروت، 1963م.

نصير الكعبي

141-جدلية الدولة والدين في الفكر الشرقي القديم إيران العصر الساساني أنموذجا، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، 2010م.

علي الوردي

142-مهزلة العقل البشري، منشورات ثامن الحجج، قم، 2006م

نورمان براون

143-أساطير الهند، بحث من ضمن كتاب: أساطير العالم القديم، ترجمة: احمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1974م.

هـ.وهـ.ا. فرانكفورت

144-ما قبل الفلسفة الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980م.

هاوكس ول. وولي

145-أضواء على العصر الحجري الحديث، ترجمة: يسري عبد الرزاق الجوهري، ثلاثة فصول مترجمة من كتاب "ما قبل التاريخ وبدايات المدنية", دار المعارف، القاهرة، دت.

هوشنك بروكا

146-ميثولوجيا الديانة اليزيدية، دار الينابيع، دمشق، 2009م.

وصفي أبو مغلي

147-إيران دراسة عامة، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، 1985م.

ول ديورانت

148-قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، القاهرة، 1964م.

يار شاطر

149-الاساطير الإيرانية القديمة, ترجمة: صادق نشأت، القاهرة، 1965م.

يزف فيزهوفر

150- فارس القديمة- التاريخ -الحضارة-العبادات-الإدارة-المجتمع-الاقتصاد-الجيش، ترجمة محمد جديد، شركة قدمس للنشروالتوزيع، بيروت، 2009م.

يسر محمد سعيد مبيض

151- اليوم الأخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، دار الثقافة، قطر، 1992م.

152- البنية الذهنية، دار النجار للنشر، بيروت، 1978م.

__المجلات والدوريات__

إبراهيم الحيدري

153- فلسفة التاريخ عند باخوفن، مجلة كلية الآداب، بغداد، 1979م.

احمد ابو زيد

154- "نظرة البدائيين إلى الكون"، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد الأول، العدد الثالث، 1970م.

أكرم محمد عبد كسار

155- فخار العبيد في العراق القديم، مجلة سومر، الجزء الأول والثاني- المجلد الرابع والأربعين، 1985-1986م.

156- قراءة في نتاجات الإنسان الفنية الأولى، مجلة سومر العدد 39، 1983م.

أياد أبو عوض

157- المناخ وطبيعة الأرض تؤثر في تكوين صفات الإنسان، مجلة آفاق، العدد 126.

تقي الدباغ

158-آلهة فوق الأرض دراسة مقارنه بين المعتقدات الدينية القديمة في الشرق الأدنى واليونان، مجلة سومر، العدد23، 1967م.

تماضر الخنساء النور عنقرة و فائقة حسين بلال

159-الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لمستهلكي لحوم الإبل–ولاية الخرطوم، جامعة السودان، 2007م.

توفيق وهبي

160-اليزيدية بقايا الديانة الميثرائية، ترجمة شوكت إسماعيل حسن، مجلة لالش، عدد ،3، دهوك، 1994م.

خدر خلات بحزاني

161-أعياد الايزدية وعلاقتها بالموسم الزراعي،2/1، بحث منشور على شبكة لالش الإعلامية.

علي المياح

162-الصلة بين التاريخ والجغرافية، مجلة كلية الآداب، العدد 53، بغداد، 2001م.

وليد الجادر

163-دور التراث الفني في النهضة الحضارية، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد، العدد بالثاني والعشرون، 1978م.

الموسوعة العربية العالمية

164-مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع, المملكة العربية السعودية, 1996م، دت.

الموسوعة العربية

165- مادة الآريون، www.arab-enc.com.

<u>الرسائل والاطاريح الجامعية</u>

سعدون عبد الهادي برغش الأمير

166- التوظيف السياسي للفكر الديني في العراق القديم (3000-539ق.م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد، 2010م.

طالب منعم الشمري

167- الوضع السياسي في الشرق الأدنى القديم بين القرنين السادس عشر والحادي عشر قبل الميلاد، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة بغداد، 1996م.

عبد العزيز الياس سلطان

168- اثر البيئة الطبيعية في تاريخ وحضارة بلاد الرافدين، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة الموصل، 2000م.

علي محمد مهدي

169- دور المعبد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة كلية الاداب، جامعة بغداد، 1975م.

علي هادي حمزة الحيدري

170- الأحوال الاجتماعية في الدولة الساسانية (224)226-651م، رسالة ماجستير غير منشورة كلية التربية جامعة بابل، 2006م.

فواد يوسف إسماعيل اشتية

171- القمر في الشعر الجاهلي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2010م.

مهند عاشور شناوة

172- مجمع الآلهة في حضارة وادي الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة بغداد، 2000م.

محمود فارس عثمان الوردي

173- المدافن في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، 2006م.

المصادر الفارسية

أفستا

174- ترجمه للفارسية: بور داود للغة الفارسية، جاب3, دانشكاه تهران.

ا. جي. كارنوي

175- أساطير إيراني، ترجمه للفارسية: احمد طباطبائي، انتشارات مؤسسة فرانكلين، 1341 هـ.ش.

ا. م. دياكونوف

176- تاريخ ماد، ترجمه للفارسية: كريم كشاورز، انتشارات علمى و فرهنگى، 1380هـ.ش

ابراهيم پور داود

177- يادداشتهاي گاناها، دانشگاه تهران، تهران، 2536 شاهنشاهي.

أرباب كيخسرو شاهرخ

178-زرتشت بيامري كه از نو بايد شناخت "فروغ مزديسني"، جاب ششم, انتشارات جام، تهران، 1386هـ.ش2007م.

آرثور كريستن سن

179-نمونه هاي نخستين إنسان و نخستين شهريار، ترجمه للفارسية: ژاله آموزگار و احمد تفضلى، نشر چشمه، 1377هـ.ش.

أميد عطائي

180-نبرد خدايان (جنگ هاي كيهاني در نوشتهاي كهن إيراني)، انتشارات عطائي، تهران، 1377 هـ.ش.

أمير حسن خنجي

181-بيدايش إيران. كتاب من الشبكة المعلوماتية العالمية www.irantarikh

182-شاهنشاهي ساساني –إحياء فكر ديني در إيران. كتاب من الشبكة المعلوماتية العالمية www.irantarikh

اوسن ورونيكا

183-شناخت أساطير هند، ترجمه للفارسية: باجلان فرخي، نشر أساطير، تهران، دت.

بريجهر رحيمي

184-تاريخ بوشاك إيرانيان، دانشكاه هنر، 1385هـ.ش.

بهنام محمد بناه

185-از كورش كبير تا داريوش كبير، انتشارات سبزان، تهران، 1385هـ.ش.

بي بر بريان

186-تاريخ إمبراطوري هاخمنشيها، ترجمه للفارسية: مهدي سمسار، تهران، دت.

جاليس الكسنادر رابينسون

187-تاريخ باستان، ترجمه للفارسية: إسماعيل دولتشاهی، طهران، 1370هـ.ش.

جان باير ناس

188-تاريخ جامع أديان، ترجمه للفارسية: علي اصغر حكمت، شركت جاب ونشر علمي وفرهنكي كتيبة، تهران، 1386هـ.ش.

جان راسل هينلز

189-شناخت أساطيري إيران، ترجمة للفارسية وتأليف: محمد حسين باجلاني فرخي، انتشارات أساطير، تهران، 1385هـ.ش.

190-شناخت أساطير إيران، ترجمه للفارسية: زاله أموزكار وأحمد تفضلي، نشر جشمة، تهران، 1382هـ.ش.

جان كورتس

191-إيران باستان به روايت موزه بريتانيا، ترجمه للفارسية: آذر بصير، مؤسسه انتشارات أمير كبير، تهران، 1385هـ.ش.

جمشيد نغماجي كازوراني

192-إيران زمين، مؤسسه انتشارات بنفشه، تهران، 1389هـ.ش.

جهانكير اوشيدري

193-آهورامزد، ص3 freewebs.com/parviz_r.

جوليان بالديك

194-دين مزدايى(زردتشتي)، بخش از كتاب: أديان آسيا، ويرايسته: فريدهلم هاري، ترجمه للفارسية: عبد الرحيم كواهي، دفتر نشر فرهنك اسلامي، تهران، 1375هـ.ش.

جيمس دارمستتر

195-مجموعة قوانين زردشت ياونديداد أوستا، ترجمه للفارسية: موسى جوان، جاب سوم، دنياي كتاب، تهران، 1385هـ.ش.

حسن برنيا

196-عصر أساطيري تاريخ إيران، تحقيق سيروس ايزدي، نشر هيرمند، تهران، 1383هـ.ش.

حسن تقي زاده

197-كاهشماري در إيران قديم، جاب خانه مجلس، تهران، 1317هـ.ش.

حسن عميد

198-قاموس العميد باللغة الفارسية، طهران، 1362هـ.ش.

دولاند لن

199-تاريخ جهاني، جلد أول ترجمه للفارسية: أحمد بهمنش، انتشارات دانشكاه تهران، تهران، 1347هـ.ش.

ذبيح الله صفاء

200-حماسه سرايى در إيران، أمير كبير، تهران،1379هـ.ش.

ر.ج. ك دوشن كيمن

201-زرشت وجهان غرب، ترجمه للفارسية: مسعود رجب نيا، انتشارات مرواريد، تهران، 1363هـ.ش.

رحيم عفيفي

202-أساطير وفرهنك إيران در نوشته هاي بهلوي، انتشارات توس، تهران، 1374هـ.ش.

ر.ك

203-زيستگاه انسان، سياره زمين، دم، دت.

رشيد ياسمى

204-خطابه سال 1315هـ.ش، سلسله انتشارات مؤسسه وعظ و خطابه.

رومن كريشمن

205-تاريخ إيران از اغاز تا أسلام, ترجمه للفارسية: محمد معين, جاب بنجم، دنياي كتاب, 1386هـ.ش.

206-سيلك كاشان، ترجمه للفارسية: اصغر رحيمي، سازمان ميراث فرهنكي كشور (بزوهشكاه)، 2001م.

زاله آموزكار

207- تاريخ اساطير ايران، جاب جهارم، سازمان جاب وانتشارات، تهران، 1389هـ.ش

زوزف كمبل

208-أساطير إيران و اداى دين، ترجمه للفارسية: بهرامي، انتشارات روشنكران، تهران، 1381هـ.ش.

سعيد نفيسي

209-تمدن ساساني، انتشارات دانشكاه تهران، تهران، 1331هـ.ش.

سيد جواد رسولي

210-آيين أساطيري وربيشه سوگند در إيران، چاپ أول، انتشارات تهران، 1377هـ.ش.

عبد الحسين زرين كوب

211-تاريخ إيران روزكاران از اغاز تا سقوط سلطنة بهلوي، جاب خانة مهارت، تهران، 1378هـ.ش.

212-تاريخ مردم إيران قبل از إسلام كشمكش باقدرتهاي، سبهر، تهران، 1384هـ.ش/2006م.

عبد العظيم رضائى

213-أصل ونسب ودينهاي إيراني باستان، جاب نهم، انتشارات دُر، تهران، 1388هـ.ش، ص56.

214-تاريخ ده هزار ساله إيران, جلد أول (از بيدايش آرياها تا انقراض بارتها), جاب وانتشارات إقبال, تهران, 1381هـ.ش.

215-تاريخ أديان جهان، جاب سوم، انتشارات علمي، تهران، 1358هـ.ش.

عبد الله رازي

216-تاريخ إيران، نشر روز، تهران، دت.

عبدالله مبلغى آبادانى

217-تاريخ أديان ومذاهب جهان،جلد أول، كتاب على الشبكة المعلوماتية www.ghadeer.org/adyan

علاء الدين آذري

218-بزوهشي در زمينه أساطير مشترك إيران وهند، فصل نامة علمي بزوهشي تاريخ، سال سوم، شمارة دهم، دانشكاه ازاد اسلامي، شوشتر، إيران.

علي أصغر حكمت

219-تاريخ أديان، نشر ويزواك كيوان، تهران، 1387هـ.ش.

220-سرزمين هند، انتشارات اميركبير، تهران، دت.

علي حصوري

221-سياوشان، نشر جشمة، تهران، 1378هـ.ش.

علي مهدي نقوي

222-عقايد مزدك، انتشارات عطائي، تهران، 1352 هـ.ش.

فرخ لطيف نجاد

223-جمشيد در منشور أساطير، فصل نامة تخصصي أدبيات فارسي، دانشكاه مشهد، دت.

فرن بغ دادكي

224-بندهشن، انتشارات طوس، تهران، 1369 هـ.ش.

فرهنگ مهر

225-فلسفه زردشت (ديدي نو از ديني كهن)، چاب سوم، انتشارات ديبا، تهران، 1378هـ.ش.

فريد هلم هاردي

226-أديان آسيا، ترجمه للفارسية: عبد الرحيم كواهى، طهران، 1376هـ.ش.

فيليسين شاله

227-تاريخ مختصر اديان بزرك، دم، دت.

أبو الكلام آزاد

228-كورش الكبير (ذو القرنين)، ترجمه للفارسية: باستاني باريزي، تهران، 1375هـ.ش.

كاري بار و اسموسن و مري بوس

229-ديانت زرتشتي، ترجمه للفارسية: فريدون وهمن، نشر ثالث، تهران، 1386هـ.ش.

كلمان هوار

230-إيران وتمدن إيراني، ترجمه للفارسية: حسن انوشه، مؤسسة انتشارات أمير كبير، جاب جهارم، تهران، 1384هـ.ش.

مارتين ورمازون

231-ايين ميترا، ترجمه للفارسية: نادر بزرك زاد، نشر جشمة، تهران، 1375هـ.ش.

محمد تقي راشد ومرتضى تهامي

232-سير تحول أساطير إيران بر بنياد أسطورهاي بيشدادى وكياني، بزوهش زبان وأدبيات زبان فارسي، شماره يازدهم، 1387هـ.ش.

محمد جعفر ياحقي

233-فرزاد قائمي، نقد أساطيري شخصيت جمشيد از منظر اوستا وشاهنامة، نشرية دانشكدة أدبيات علوم إنساني، دانشكاه شهيد باهنر, كرمان،1386هـ.ش.

234-فرهنك أساطير وإشارات داستاني، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، تهران، 1369هـ.ش.

محمد معين

235-مزديسنا وتأثير أن در أدبيات بارسي, تهران، 1329هـ.ش.

مرتضى راوندي

236-تاريخ اجتماعي إيران، جلد أول، جاب بنجم، مؤسسة انتشارات نكاه، تهران، 1383 هـ.ش.

مريم رضا بيكي

237-مقايسة تطبيقي أساطير ملل مختلف، فصل نامة تخصصي أدبيات فارسي آزاد إسلامي، مشهد، دت.

مري ستكاست

238-آن كاه كه زرتشت سخن كفت إصلاح فرهنك ودين در دوران نوسنكي، ترجمه للفارسية: شهر بانو صارمي، نشر ققنوس، تهران، 1390هـ.ش.

مصطفى فرزام

239-خط وزبان دركذر فرهنك إيران, انتشارات قوانين, تهران, 1381 هـ.ش.

منصور سجادي وآخرون

240-كزارشهاي شهر سوخته1(كاوش در كورستان 1376–1379هـ.ش)، معاونت فرهنكي وارتباطات اداره كل أمور فرهنكي، تهران، 1386هـ.ش.

مهرداد بهار

241-أديان آسيايى، نشر جشمه، تهران، 1388هـ.ش/9002م.

242-از أسطورة تا تاريخ، تحقيق أبو القاسم إسماعيل بور، نشر جشمه، تهران، 1377هـ.ش.

243-جستاري جند در فرهنك إيراني، انتشارات فكر روز، تهران، 1374هـ.ش.

مهشيد مير فخراني

244-آفرينش در أديان، چاب أول، انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگی، 1366 هـ ش.

موله.م

245- إيران باستان، ترجمه للفارسية: زاله اموزكار، انتشارات توس، تهران، 1372هـ.ش.

مير جلال الدين كزازي

246- نامه باستان (ويرايش وكزارش شاهنامة فردوسي)، انتشارات سمت، تهران، 1379هـ.ش.

نسرين شكيبي ممتاز

247-جايكاه سياوش در أساطير، بزوهشهاي زبان وأدبيات علمي فارسي، دانشكده أدبيات علوم إنساني– دانشكاه أصفهان، 1389هـ.ش.

هاشم رضي

248-تاريخ تحليلي أديان ومذاهب، الكتاب الأول، تهران، دت.

249-دانش نامة إيران باستان، انتشارات سروش، تهران، 1381هـ.ش.

250-دين وفرهنك إيراني بيش از عصر زرتشت، انتشارات سخن، تهران، 1384هـ.ش.

هانس ولفكانك شومان

251-دين بوذا، مكتبات بوذي، تهران، دت.

هنري لوكاس

252-تاريخ تمدن–از كهنترين روزكار تاسده ما، ترجمه للفارسية: عبد الحسين اذرنك, سازمان انتشارات كيهان، تهران،1376هـ.ش، 1997م.

هوشنك دولت آبادي

253-مكانة زروان اله الحظ والتقدير، تهران، دت.

وستا سرخوش كرتيس

254- إسطورهاي إيراني، ترجمه للفارسية: عباس مخبر، نشر مركز، 1373هـ.ش، دم.

والتر هينتس

255- شهرياري إيلام، ترجمه للفارسية: برويز رجبي، نشر ماهي، تهران، 1386هـ.ش

وندیداد

256-ترجمة: داجة نامه، ياداشتها، هاشم رضا فكر روز، تهران، 1374هـ.ش.

يوزف ويسهزفر

257-إيران باستان از 550 بيش از ميلاد تا 650بس از ميلاد، ترجمه للفارسية: مرتضى ثاقب فر، جاب سوم، ققنوس، تهران و 1377هـ.ش.

مجلات ودوريات فارسية

برويز بزوم شريعتي

258-زمانهاي تاريخي در شاهنامة فردوسي، مجموعة مقالات، دانشكاه تهران، تهران، 1374هـ.ش

ذوالفقار علامي

259-اسمان بدر وزمين مادر در أساطير إيراني وشعر فارسي، فصل نامة علمي- بزوهشي علوم إنساني دانشكاه الزهراء(س)، سال هفدهم وهيجدهم، شمارة 68و69، زمستان 1386 هـ.ش وبهار 1378 هـ.ش.

عباس احمدي

260-ادم وحواء إيراني، بحث على الشبكة المعلوماتية.

علي مهديزاده

261-فرجام شناسي در دين زرتشتي، مجلة دانشكده أدبيات وعلوم انساني، دانشكاه تهران، زمستان 1379هـ.ش.

مختار كميلي و منصوره ارين فر

262-ردباي أساطير در داستا نشير وكاو از كليلة ودمنه، مجلة زبان وأدبيات فارسي، دانشكاه سيستان وبلوجستان، سال ششم 1387هـ.ش.

أبرز أسماء الآلهة الايرانية

إسم الإله	وظيفته
اناهيتا	إلهة الحب والخصب
ميثرا	إله العدل والمعاهدات
اهورامزدا	خـالق الإنسـان وحـارس الجـنس البشري
فوهو ماناه	حارس الماشية وكل الحيوانات
اشا فاهيستا	حارس النار
كشاثرافايريا	حارس المعادن والفلزات
هاورفاتات ـــ هورداد أو خورداد	حارسة الماء.
أمه ره تات ـــ أمورداد	حارسة النباتات.
سبنتا ارمايتي	حارسة الأرض

Abstract

The Present study deals with religious ancient Iranian beliefs being entitled "**Iranian Ancient religious Beliefs and The Influence of Indian Myth on them till the end of second mellinium B.c.**". It sheds light on the emergence of Iranian religious belief and the in fluency of surrounding in it Aryan Migrations, its source of displacement, destination, its beliefs, the role it had played in influencing Iranian or Indian beliefs, have been dealt with in the first chapter of this dissertation,

Chapter Two is dedicated to the influence of Indian myths in Iranian ancient religious beliefs. It has been found that Indian beliefs were no difference from Iranian ones, especially in the source of creation and primitive mans perceptions, it also touches upon the points of similarities and differences between ancient beliefs of India and Iran.

Chapter three is dedicated to unfolding Iranian religious beliefs following Aryan migrations. It talks about Iranian Gods that ruled Iran after these migrations. We have also referred to rituals, rites, the manner of doing it, as well as sacrifices that were given to gods. It also indicates the Iranian individuals perceptions concerning the other world resurrection and doom; what gods that do this job; what reward they receive and how; what sort of punishment they get and how.

Chapter four investigates the reasons for the emergence of dialectic beliefs in the Iranian religious thought, its nature and the outcomes the Iranian individual had obtained as result of his belief in dialectic . The present study has also touched upon the development of Iranian religious thought that preceded the Indian counterpart in the controversy of believing in one god or atheism; the sort of gains received by society and politicians in their adoption of this thought. Also, the study has talked about the

emergence of Zaradishts, its ideas to elevate the religious thought in addition to the reasons behind the decline of thought and the deterioration resulted for both religion and society as a consequence of this decline.